JOURNAL ASIATIQUE



SEPTIÈME SÉRIE

TOME XVII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD,
CHERBONNEAU, CLERMONT-GANNEAU, DEFRÉMERY, J. DERENBOURG, DUGAT
DULAURIER, FEER, FOUCAUX, GUYARD, HALÉVY,
OPPERT, REGNIER, RENAN, SANGUINETTI, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XVII



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXI

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1881.

LA POÉTESSE FADHL,

SCÈNES DE MŒURS

SOUS LES KHALIFES ABBASSIDES,

PAR M. CL. HUART.

Si la poétesse Fadhl a peu fait parler d'elle dans l'histoire, en revanche elle tient une grande place dans le *Livre des chansons*, ce précieux recueil que nous devons à la plume d'Abou 'l-Faradj el-Isfahâni et si remarquable, non pas tant parce qu'il nous fournit une foule de renseignements importants pour l'histoire de la poésie arabe pendant les trois premiers siècles de l'hégire, que parce qu'il nous dévoile bien des côtés curieux de la vie intime des khalifes et de leur cour. Par les historiens, nous ne connaissions de l'empire des Abbassides que l'aspect extérieur, éblouissant, magnifique; avec le *Livre des chansons*, nous pénétrons, sinon dans le *harem* même, sanctuaire inviolable de la famille musulmane, au moins dans ces régions qui touchaient de si près à la vie

des souverains de l'islamisme et à la destinée de l'État, et où vivaient les concubines, les servantes, les eunuques, les chanteuses, les musiciens, tous les parasites des royautés despotiques, tous les compagnons obligés des plaisirs et des fêtes. Pendant qu'aux frontières le fanatisme encore vivace lutte de plus en plus péniblement contre les derniers débris des nations vaincues[1], contre l'empire byzantin, spectre toujours debout de l'ancienne Rome, et que nombre de Musulmans convaincus se font tuer pour mériter le ciel, à Baghdad, au contraire, sur les rives du fleuve où les Abbassides ont transporté leur capitale, nous assistons à un développement du luxe, du bien-être, avec leur accompagnement fatal des plaisirs outrés et de la débauche, qui aurait fait crier au scandale par les braves guerriers du premier siècle de l'hégire, encore tout glorieux des victoires de Qadésiya et de Néhâwend. Ce devait être, en effet, un sentiment pénible pour les descendants des premiers conquérants, que de voir apparaître de nouveau, dans la capitale même des chefs de la nouvelle religion, ces ressouvenirs de vieilles civilisations païennes dont l'antiquité, bien reculée par de récentes découvertes, se perd encore dans la nuit des temps.

L'orgueil des khalifes exalté au point que les lois divines et humaines n'étaient plus un frein pour eux, l'or et l'argent ruisselant de toutes parts, au mépris des prescriptions sévères de l'islam primitif, et au

[1] Témoin la terrible révolte qui ensanglanta l'Arménie en 237.

milieu de cette atmosphère souillée, viciée par une corruption séculaire, la morale privée et publique sombrant devant l'indifférence des croyants, partagés entre diverses hérésies naissantes, et comprimés par un despotisme absolu, brutal, tyrannique, c'était là un spectacle bien fait pour décourager les musulmans rigides, qui se souvenaient avec regrets des temps, si heureux et si purs, de la conquête.

Le règne de Motawakkil est brillant entre tous, brillant de cet éclat faux qui annonce la chute prochaine, de ces apparences luxueuses qui cachent une misère profonde. Le premier de sa race, il introduit dans le palais des khalifes les jeux, les divertissements, la musique, la danse[1]; et, n'en déplaise à la mine refrognée de l'historien Mas'oudi, un souverain aussi artiste était bien fait pour donner une vive impulsion au développement des deux arts favoris des peuples musulmans: la musique et la poésie. Toutefois, ce qui plaisait surtout à Motawakkil, c'était la bouffonnerie, les chansons comiques, relevées d'un sel dont l'atticisme était absent; mais avec cela, il avait un grand bon sens, un sentiment juste de l'équité, joint à des vues sévères en matière de controverse religieuse, qui lui firent quitter la voie où ses

[1] « Aucun des khalifes abbassides, ses prédécesseurs, n'avait admis dans son palais les jeux, les frivolités, le goût des bouffonneries et de tous les plaisirs qu'on proscrit ordinairement; Motewekkil fut le premier qui les adopta, et les distractions de ce genre qu'il inventa se propagèrent ensuite chez la plupart de ses courtisans et dans le public. » (Mas'oudi, *Prairies d'or*, trad. de M. Barbier de Meynard, t. VII, p. 191.)

prédécesseurs s'étaient follement engagés, et répudier la doctrine des Mo'tazélites relativement au libre arbitre[1]. Sous un prince ami des plaisirs, les arts allaient briller de tout leur éclat. La poésie devait être en grand honneur chez ces délicats dont le goût, surmené à force de recherche quintessenciée, allait bientôt verser dans ces puérilités d'assonances et d'allitérations dont la littérature persane, qui n'est pas encore née, deviendra bientôt le plus parfait exemple. Nous n'en sommes pas là; si le *rébab* n'accompagne plus les chants guerriers du premier siècle, si le luth ne frémit plus que des refrains amoureux, il y a encore, à cette belle période de la langue arabe, un souffle de jeunesse que la sécheresse grammaticale des commentateurs n'a pas encore fait disparaître. Les sujets sont peu variés; ce sont toujours des plaintes d'amour, l'expression des souffrances du cœur, des langueurs; on dirait qu'il règne dans ces poésies, comme dans les salles du palais de Sâmarra, une atmosphère chaude, saturée de parfums. Mais les sentiments sont vrais, l'expression est juste, nette; le vers dit bien ce qu'il veut dire, et la pensée alerte de l'auteur ne le laisse pas traîner.

La poétesse Fadhl était originaire du Yémâma, province de l'Arabie centrale[2]. Nous ne savons rien des aventures qu'elle a pu avoir avant son arrivée à Baghdad; le narrateur nous la présente en quelques

[1] Voy. Mas'oudi, t. VI, p. 21.

[2] *Aghani*, éd. de Boulaq, t. XIX, p. 132; Ibn Châkir, *Féwât el-Wafayat*, t. II, p. 157.

mots, déjà établie sur les bords du Tigre, recherchée à cause de son esprit et de ses talents par la société la plus distinguée de la capitale des Khalifes, courtisée par les intimes du prince des croyants, et faisant, au milieu d'une vie un peu vagabonde, les délices des critiques délicats qui se plaisaient à goûter les charmes de la poésie arabe. Laissons parler Abou 'l-Faradj el-Isfahâni.

« J'ai lu, dit ce dernier, dans un certain livre, qui citait l'autorité d'Abdallah Ibn el-Mo'tazz[1], lequel ne faisait que rapporter le dire même d'Ibrahim Ibn el-Mehdi [2], le passage suivant : « La poétesse « Fadhl avait une très belle écriture, et était des plus « habiles à manier la langue ; dans une conversation, « elle était la première à l'attaque, et la plus ferme « dans la riposte. Je dis un jour à Sa'îd ben Hamîd : « Je pense, ô Abou 'Othmân, que c'est toi qui écris « les billets de Fadhl, qui y mets les voyelles et qui « les publies ; car son style se rapproche beaucoup « du tien, elle suit la même voie que toi. — Quelle « folle idée ! s'écria Sa'ïd en riant, plût à Dieu, au « contraire, qu'elle fût débarrassée de ma manie de

[1] 'Abdallah, fils de Mohammed, et connu sous le nom d'Ibn el-Mo'tazz, parce qu'il descendait du khalife Mo'tazz, fils de Motawakkil, est célèbre par ses poésies. Il a joué un rôle politique fort important dans la sédition par laquelle débuta le règne du khalife Moqtader Billah, et qui se termina par la mort du chef de la faction insurgée après un court triomphe d'un jour ; ces événements se passaient en 296 (908-909). Cf. Ibn Châkir, *opus supra laudatum*, t. I, p. 308.

[2] Sur ce personnage bien connu, voy. l'intéressante étude que lui a consacrée M. Barbier de Meynard dans le *Journal asiatique* de 1869.

« prendre son style et sa manière de rédiger les bil-
« lets! Par Dieu, ô mon frère, si les meilleurs au-
« teurs avaient suivi ses errements, ils auraient fini
« par ne plus savoir s'en passer [1]. »

Ibn el-Moʿtazz raconte encore que Fadhl avait coutume de satiriser les poètes, et qu'elle aimait à réunir auprès d'elle les gens instruits. Elle composa de nombreux panégyriques à l'adresse des khalifes et des princes. Elle professait les doctrines chiites avec une certaine ardeur fanatique, et le rang qu'elle occupait auprès des rois n'était pas inutile aux affaires de ses coreligionnaires. Quand elle s'éprit de Saʿïd ben Hamîd, qui était un des plus savants de la secte des *Ahl en-Naṣb* ou adversaires des descendants d'Ali et ennemis de la maison du prophète, Fadhl, qui, comme nous venons de le dire, tenait au contraire pour les doctrines chiites, parut extérieurement se ranger aux opinions religieuses de Saʿïd, et cela dura jusqu'à ce qu'elle mourût [2].

Comme on peut déjà s'en apercevoir, Saʿïd joue un grand rôle dans la vie de la poétesse Fadhl; leurs amours, leur séparation, enfin leur réconciliation, c'est là toute l'histoire de la chanteuse. Nous verrons dans chacun de leurs actes matière à improvisations poétiques; le commerce de billets rimés ne chôme jamais entre eux; pour ces deux amants tout est prétexte à poésie. Mais faisons d'abord plus ample connaissance avec Saʿïd.

[1] *Aghâni*, t. XVII, p. 8.
[2] Ibn Châkir, *Fewât el-Wafayât*, t. II, p. 157.

Sa'ïd ben Hamîd, dit l'auteur du *Livre des chansons*[1], dont le grand-père se nommait également Sa'ïd et était fils de Hamîd ben Baḥr, était connu sous le surnom d'Abou 'Othmân; c'était un des enfants des *Dihqâns*[2], et son pays d'origine était le Nahréwân central[3]. Il disait lui-même qu'il était client des Beni Sâma ben Lowaï, famille de Baghdad[4], où il était né et où il avait grandi. Plus tard, il passa sa vie à aller et venir entre Baghdad et Sorra-man-râa (Sâmarra), et à loger dans des habitations qu'on lui fournissait gratuitement. C'était un écrivain et un poète à la diction délicate et mesurée; ses discours étaient beaux et éloquents.

[1] *Aghânî*, t. XVII, *initio*.

[2] Les *dihqâns* étaient, suivant Mas'oudi, la plus basse des castes nobles établies dans l'Iraq par Chosroès; leurs titres généalogiques étaient encore conservés avec soin du temps de l'auteur arabe. (Voy. *Prairies d'or*, t. II, p. 241.) On voit, dans le même ouvrage (t. V, p. 337), 'Obaïd ben Abi 'l-Mokhâriq, chargé par Haddjâdj de diriger l'agriculture, chercher un *dihqân* pour s'aider de ses conseils.

[3] Nahréwân est le nom d'une ville située entre Baghdad et Wâsit, à 4 parasanges de la première de ces deux villes. (Cf. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, v° NAHARUAN; *Géographie d'Abou 'l-Féda*, éd. de Slane et Reinaud, p. 305.

[4] La famille de Sâma ben Lowaï s'était toujours signalée par sa haine furieuse contre 'Ali. Le poète 'Ali ben el-Djahm appartenait à cette famille, dont la généalogie, selon certains auteurs, ne serait rien moins qu'authentique. (Voy. de curieux détails dans Mas'oudi, *Prairies d'or*, t. IV, p. 418.) Il était d'usage, à cette époque, pour les populations d'origine persane qui demeuraient sur les bords du Tigre, de se placer sous la protection de tribus ou de familles arabes, dont elles se considéraient comme les clients, ainsi que nous le voyons par l'histoire d'Ibrahim Mauṣili. (Cf. Caussin de Perceval, *Notices anecdotiques sur les principaux musiciens arabes*, dans le *Journal asiatique*, novembre-décembre 1873, p. 150 du tirage à part.)

Son père était un des principaux chefs de la secte des Mo'tazélites, mais il fut en opposition avec Ahmed ben Abi Dowâd [1] sur certains points de la doctrine. Le khalife Mo'taṣem fut excité contre lui et en vint à le traiter de *chu'oubi*[2] *zandiq* (manichéen). Il le tint emprisonné pendant longtemps; plus tard, convaincu de son innocence, il le fit mettre en liberté. Peut-être bien aussi est-ce sous le khalifat de Wâtheq, successeur de Mo'taṣem, que cet événement arriva. Hamîd était poète, il composa une satire contre Ahmed ben Abi Dowâd, que certains de mes amis m'ont récitée :

لقد أَصبحتَ تنسب فى إباد بأَنْ يُكْنى أَبوك أَبا دُوادِ
فلو كان آسمه عمرو بن معدى دعيتَ الى زبيد أَو مراد
لئن أَفسدتَ بالتخويف عيشى لما اصلحتَ أَصلَك فى إيادِ
وإن تَكُ قد اصبتَ طريفَ مالٍ فبخلُكَ باليسير من آلتّلادِ

Voilà que tu t'es trouvé un beau jour occupé à chercher

[1] Cadi de Baghdad sous Motawakkil. (Cf. Noël Desvergers, *Arabie*, p. 445.) Auparavant il avait été, en même temps que Zeyyât, le conseiller et le favori de Wâtheq, et celui-ci «ne signait aucun décret sans les consulter et ne trouvait rien à redire à leurs décisions; en un mot, il les investit de toute l'autorité et leur abandonna le gouvernement». (Mas'oudi, t. VII, p. 196.) Il fut disgracié par Motawakkil en 237. (*Ibid.*, p. 214.)

[2] Les *chu'oubiyéhs*, الشعوبية, étaient une secte de gens partisans des Persans à l'exclusion des Arabes, ou, plus exactement, une secte qui prétendait que les Arabes n'ont aucune supériorité sur les autres peuples et leur sont simplement égaux; de là vient qu'on les désignait encore sous le nom de «partisans de l'égalité» اهل التسوية. (Cf. Ibn 'Abd-Rabbihi, *Iqd el-Ferid*, t. II, p. 85, éd. de Boulaq, 1293.)

ta généalogie dans la descendance d'Iyâd, sous le prétexte que ton père portait le surnom d'Abou Dowâd [1]. Or, si son nom avait été ʿAmr, fils de Maʿdi (Karb), tu aurais donc rattaché ton origine à Zobéïd ou à Mourâd [2]? Certes, si tu m'as gâté la vie par les frayeurs que tu m'as causées, tu n'as pas pu du moins corriger ta noble extraction. Quand même tu parviendrais à te procurer des richesses nouvellement acquises, cela n'empêcherait pas que ton avarice si parcimonieuse ne soit un legs de tes ancêtres [3].

Mohammed ben Mousa rapporte qu'Abou Yousouf ben Daqqâq, le lexicographe, avait été choisi par Hamîd pour présider à l'éducation de son fils Saʿïd, encore en bas âge. « Mène-le, lui dit son père, aux leçons d'Ibn el-Aʿrâbi [4]. » Nous allâmes donc voir Ibn el-Aʿrâbi, raconte Abou Yousouf, un certain jour, et il nous récita une ode écrite sur le mètre *radjaz*, et composée par un Arabe. Cette ode nous plut; mais nous n'avions pas d'encrier pour la transcrire; au moment où nous allions partir, je dis au jeune homme : « J'ai oublié ce *radjaz*. — Pourquoi dis-tu cela? me répliqua-t-il. Veux-tu que je te le récite? » J'acceptai, et il me récita cette pièce qui contenait plus de vingt vers, et qu'il venait de rete-

[1] Poète arabe de la tribu d'Iyâd et qui descendait de Hozâfa, petit-fils d'Iyâd ben Nizâr. (Cf. Ibn ʿAbd-Rabbihi, *Iqd el-Férîd*, t. II, p. 67; *Aghâni*, t. XV, p. 95.)

[2] Les tribus de Mourâd et de Zobéïd étaient d'entre les plus nobles de la race arabe. (Voy. une anecdote rapportée par Masʿoudi, IV, 237.)

[3] Mètre *wâfir*.

[4] Abou ʿAbdallah Ibn el-Aʿrâbi était alors recherché pour ses leçons. Masʿoudi nous le montre enseignant le divan des Hodéïlites (*Prairies d'or*, t. VII, p. 162).

nir par cœur, après l'avoir entendue une seule fois. Le lendemain, je rencontrai son père, qui me dit : « Que penses-tu de Saʿïd? » Je répondis : « Tu me l'avais recommandé, et moi je te demande à présent que tu me recommandes à lui. » Il se mit à rire, et me questionna sur ce qui s'était passé; je le lui rapportai, et il en fut fort joyeux.

Saʿïd devait tenir les promesses de son enfance studieuse. Voici le court portrait que Masʿoudi nous en a laissé : Saʿïd avait orné sa mémoire des faits les plus intéressants de l'histoire et des meilleures poésies. Versé dans toutes les connaissances, il rapportait d'utiles traditions, et ses entretiens étaient instructifs[1]. Il n'y a rien d'étonnant qu'il ait été choisi par le khalife Mostaʿïn pour être le chef du bureau des dépêches ou secrétairerie d'État. Le jugement porté sur lui par Masʿoudi est d'autant plus impartial que l'historien arabe ne se gêne pas, un peu plus loin, pour le malmener assez vertement à propos d'une divergence dans leurs opinions religieuses. Malgré le talent littéraire que nous admirons chez lui, Saʿïd était hostile à la famille d'Ali; il professait le sunnisme, partageait les préjugés de cette secte et manifestait ouvertement son éloignement à l'égard du prince des croyants Ali et de sa sainte postérité; c'est ce qui fit dire à un poète : « Pourquoi fait-il à l'apôtre de Dieu l'affront d'injurier son frère? C'est que le manichéen tient toujours à la religion de son père. » En effet, Saʿïd était d'une famille qui professait le magisme.

[1] *Prairies d'or*, t. VII, p. 325.

Quant à ses contemporains, voici comment ils le jugeaient : « Mon père, disait Mohammed ben 'Abd-allah ben Dâoud[1], goûtait fort les deux vers de Sa'ïd commençant par ces mots : تظنّون انى قد تبدلت[2]. Si ce garçon avait vécu plus longtemps, ajoutait-il, il aurait tenu une place considérable parmi les poètes.

On trouvera ici quelques anecdotes qui se rapportent à des événements de la vie de Sa'ïd[3].

Sa'ïd ben Hamîd entra un jour auprès d'Abou 'l-Abbâs ben Thawwâba, qui, ordinairement, lui faisait des reproches sur sa fréquentation des jeunes gens. En entrant, Sa'ïd aperçut auprès de lui un jeune homme imberbe et beau, revêtu de riches vêtements. « Ô Abou 'l-'Abbâs! » lui dit-il,

أزعمتَ أنك لا تلوط فقُلْ لنا   هذا المقرطق قائمًا ما يصنعُ
شهدَتْ ملاحتُه عليك بريبةٍ   وعلى المريب شواهدٌ لا تُدْفَعُ

N'as-tu pas prétendu que tu n'étais pas adonné à ce vice? Dis-nous donc alors ce que fait là, debout, ce jeune homme vêtu du *qorṭaq* (sorte de tunique). Sa beauté confirme les soupçons que j'ai conçus à ton égard, puisque celui qui en était la cause portait sur lui des témoignages irréfragables. (Mètre *kâmil.*)

Abou 'l-Abbâs se mit à rire. « Prends-le, dit-il, et que le diable t'emporte! Comme cela, je n'aurai plus à craindre tes reproches. » Sa'ïd s'était pris d'affection

[1] *Aghâni*, t. XVII, p. 4, *ad calcem.*
[2] Voy. plus bas, p. 7.
[3] *Aghâni*, t. XVII, p. 3.

pour un jeune homme qui était à son service et qui était fils d'affranchi; celui-ci disparut pendant un certain temps, puis il revint sain et sauf. « Tu m'as quitté tout ce temps, dit Saʿïd, tu viens me retrouver, et tu ne restes pas chez moi? — Il est tard, dit le jeune homme. — Tu passeras la nuit. — Non, certes, je ne puis. » Bref, il insista tellement qu'il fut convenu entre eux que, dès qu'il entendrait l'appel à la prière de la nuit close, le jeune homme se retirerait. « J'accepte, » dit Saʿïd, et il fit apporter du vin, qu'il l'excita à boire par *riṭls* entiers. Quand le moment fixé approcha, Saʿïd prit un morceau de papier, sur lequel il écrivit le billet suivant, adressé à l'imam de la mosquée, qui en était en même temps le muezzin :

قُلْ لداعى الفراق أَخِّرْ قليلا   قد قضينا حق الصلاة طويلا
أَخِّرِ ٱلوقت فى الأَذان وقدّم   بعدها الوقت بكرةً واصيلا
فتراعِي حق الفتوّة فينا   وتعافَ مِنْ أَنْ تكونَ ثقيلا

Dis à celui qui doit nous séparer : tarde un peu; nous avons déjà accompli longuement les rites de la prière. Retarde le moment de l'appel à la mosquée, et plus tard (pour regagner le temps perdu), avances-en l'instant, le matin et le soir. De cette façon, tu observeras les devoirs de la générosité à notre égard et tu éviteras de te montrer importun. (Mètre *khafîf.*)

Lorsque le muezzin lut ce billet, il éclata de rire, et répondit en jurant qu'il n'annoncerait pas, cette nuit-là, l'appel à la prière des ténèbres. Le jeune

homme attendait toujours le moment où l'on ferait l'appel; mais le soir vint, et il n'entendit que la voix du gardien (qui faisait sa ronde dans la nuit). Il comprit que c'était une ruse dont il était victime, et il passa la nuit dans l'endroit où il se trouvait. Saïd a composé les vers suivants à ce même propos :

عرضتُ بالحبّ له وعرضا	حتّى طوى قلبي على جمر الغضى
واظهرتْ نفسي عن الدهر الرّضا	ثمّ جفاني وتولّى معرضا
لم ينقض الحبّ على صبري انقضا	فداك مَنْ ذاق الكرى أو غمضا
حتّى طرقتُ فنسيتُ ما مضى	سألتُه حويجةً فأعرضا
وقال لا قولَ مجيبٍ مرضا	فكان ما كان وكابرنا القضا

Je lui fis part de mon amour, mais je le vis balbutier à ce point que mon cœur se serra, comme s'il était sur des charbons ardents de bois de *ghadâ*[1]. Mon âme fit voir qu'elle faisait contre mauvaise fortune bon cœur; mais il me traita injustement et partit en se détournant. Mon amour, que rien n'avait pu détruire, a disparu, malgré ma patience. Que ceux qui ont goûté le sommeil ou ont fermé les yeux, se dévouent pour toi! Il en fut ainsi jusqu'à ce que vînt la nuit; j'oubliai ce qui s'était passé, je lui demandai une chose de peu d'importance, qu'il me refusa, en disant : non, mais du ton de quelqu'un qui approuve et qui accepte; puis il advint ce qui advint, et nous traitâmes cavalièrement le destin. (Mètre *sari*ᶜ.)

Ahmed ben Soléïmân ben Wahb raconte qu'il était présent à une séance où se trouvait aussi Saïd.

[1] Sorte de tamarix dont le bois brûle très vivement.

Quand tout le monde fut plongé dans l'ivresse, Sa'ïd se leva, après l'*aṣr* (prière de l'après-midi), et nous ne nous en aperçûmes que lorsqu'il avait déjà pris ses *vêtements (de dessus), qu'il revêtit; puis il saisit les* deux jambages [1] de la porte, en disant :

سلامٌ عليكم جالت [2] الراح بيننا والوَتْ بنا عن كلّ مرْأًى ومسْمَعِ
ولم يبقَ إلّا أنْ يميلَ بنا الكرى ويجمعَ نومٌ بين جنب ومضجعِ

Adieu! Le vin a circulé parmi nous et nous a enlevé la vue et l'ouïe. Il ne nous reste plus qu'à nous livrer au sommeil qui nous accable, et à lui permettre de faire reposer nos flancs sur notre couche. (Mètre *ṭawil.*)

Les assistants, en entendant ces vers, se levèrent en disant : «Seigneur, allez, à la garde de Dieu et sous sa protection!» Il leur dit adieu et les quitta.

Sa'ïd passa une fois la nuit chez Abou 'l-Fadhl ben Aḥmed ben Israïl; au matin, ils étaient encore occupés à chanter, car ils avaient tous deux une belle voix. A ce moment arriva un messager de Hasan ben Makhled, à qui celui-ci avait ordonné de ne pas quitter Sa'ïd avant de le lui avoir amené, sous le prétexte d'une affaire importante. Le poète se leva, revêtit ses habits, et se mit à composer les vers suivants :

يا ليلة بات النحوس بعيدةً عنها على رغم الرقيب الراصدِ

[1] Le texte imprimé porte بعضاضدق, qu'il faut évidemment corriger en بعضادتى.

[2] Texte : حالت.

تدع العواذل لا يقمن بحاجة ... وتقوم بجنتها بعذر الحاسد
ضنّ الزمان بها فلما نلتها ... ورد الفراق فكان أقبح وارد
والدمع ينطق للضمير مصدّقا ... قول المقرّ مكذبا للجاحد

Ô nuit, loin de qui les malheurs sont restés, en dépit de l'envieux qui nous épie et nous observe!

Ceux qui me blâment n'ont pu, grâce à toi, mener à bonne fin leur œuvre ténébreuse, et ta beauté s'est mise à excuser ceux qui me haïssent.

C'est à grand'peine que la fortune voulut bien me l'accorder, mais dès que je l'eus obtenue, les dissentiments survinrent. Oh! l'affreuse nouvelle!

Les larmes parlaient à l'esprit, confirmant le dire de celui qui avouait, et donnant un démenti à celui qui niait. (Mètre *kâmil.*)

Abou Hiffân apprit que Sa'id avait mal parlé de lui et de ses poésies, et il le menaça de composer une satire pour se venger. Or, celui qui avait rapporté à Abou Hiffân les prétendues paroles de Sa'id n'était qu'un menteur, et quand ce dernier apprit ce qui s'était passé, il lui écrivit les vers suivants :

أمسى يخوّفنى العَبْدِى بصولته ... وكيف آمَنُ بأسَ الضيغم الهَصِرِ
من ليس يحرزنى من سيفه أجلى ... وليس يمنعنى من كيده حذرى
ولا أبارزه بالامر يكرهه ... ولو أعنْتُ بانصار من الغِيَرِ
له سِهامٌ بلا ريشٍ ولا عَقِبٍ ... وقوسه أبدًا عُطْلٌ من الوترِ
وكيف آمَنُ من تحرى له غرض ... وسهمهُ صائبٌ يخفى عن البصرِ

Cet Abdite a voulu m'effrayer par son attaque impétueuse; (je me disais :) comment pourrai-je résister à la violence de ce lion dévorant,

De cet homme contre le sabre de qui le destin ne me protégerait pas, contre les ruses de qui mes précautions seraient vaines?

Je ne lutterai point contre lui dans cette affaire qu'il abhorre, quand même je serais soutenu par les vicissitudes de la fortune.

Il a des flèches qui ne sont pas garnies de plumes et n'ont point d'encoche; son arc est absolument dépourvu de corde.

Comment pourrais-je être sûr de sauvegarder ma gorge des coups dont il me menace, puisque sa flèche rapide, que le regard ne peut suivre, ne manque jamais le but? (Mètre *basîṭ*.)

Les deux anecdotes qui suivent prouvent que Sa'ïd, avant de se lier avec Fadhl, avait butiné à droite et à gauche dans le jardin d'autrui.

'Ali ben el-'Abbâs ben Abi Talḥa, le secrétaire, qui tenait ce fait d'Abou Ali el-Mâdérani, rapporte que celui-ci se trouvait un jour présent à une séance où il y avait également Ka'b, esclave d'Abou 'Akl el-Moqayyin, que l'un des assistants aimait. Sa'ïd vint à entrer, et toutes les personnes présentes se levèrent (en son honneur), excepté l'esclave et le jeune homme qui l'aimait. Sa'ïd prit son encrier[1], écrivit quelques mots sur un morceau de papier qu'il jeta dans le sein de la jeune fille. Voici ce qu'il y avait d'écrit :

[1] Les Orientaux portent leur encrier passé dans leur ceinture. (Voy. E.-W. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, t. I, p. 47.)

ما على أحسن خلق اللـه أن يحسن فعلُهْ
بأبى أنت وأمّى   من مليك قلّ عدلُهْ
وبخيل بالهوى لو   كان يسلى عنه بخلُهْ
اكثر العاذل فى حبّك لو ينفع عذلُهْ
فهو مشغول بعذلى   وفؤادى بك شغلُهْ
أكثَرَ الشكوى وَاسْتَعْدى على من قل بذلُهْ

Que faut-il donc à la plus belle des créatures de Dieu pour que ses actions soient louables? Par ma mère et mon père [1], c'est un roi qui a bien peu de justice, un avare qui mesurerait l'air, s'il pouvait se consoler de le donner. Celui qui blâme ton amour a redoublé de vigueur. Ah! si du moins ses reproches étaient utiles à quelque chose! Pendant qu'il est occupé à me réprimander, mon cœur est occupé de ton amour; il pousse de nombreuses plaintes, et appelle à son secours contre cette femme dont la prodigalité est si mince. (Mètre *ramal.*)

Quand la jeune fille eut entendu ces vers, elle fit un sursaut, courut à Sa'ïd, le baisa sur la tête et s'assit à son côté. Mais le jeune homme qui était épris de cette fille s'écria : « Par Dieu! c'est là le langage des démons, c'est une incantation qui invite à la mauvaise conduite! Comment! cela lui suffit pour terminer l'affaire? Quant à moi, je vous prends à témoin qu'aujourd'hui je ne lirai, en guise de prières, que ces vers; peut-être me seront-ils profitables. » Sa'ïd se

[1] Sur cette expression, cf. S. de Sacy, *Journal des Savants*, 1832, p. 536.

mit à rire : « Par ma vie! lève-toi, dit-il à la jeune fille, et retourne auprès de lui, pour lui prouver que ces vers lui ont été, en effet, profitables, avant qu'il les ait lus au moment de la prière : fais-moi ce plaisir. » La chanteuse se leva alors et retourna à sa place.

'Ali ben 'Abbâs rapporte encore qu'Abou 'Ali el-Maderâni se trouvait un jour chez Sa'ïd, lorsque entra une servante qu'il aimait sans se soucier davantage de ses autres promesses. Tout joyeux, Sa'ïd dit à la jeune fille : « J'allais te réprimander; mais puisque te voilà, je n'en ferai rien. — Quant à la réprimande, dit-elle, je n'aurais pas la force de la supporter; par Dieu! je ne suis venue te trouver qu'en profitant d'un moment de négligence du portier. » Sa'ïd, à ce sujet, composa les vers suivants :

زارَكَ زَوْرٌ على ٱرتقابِ مغتنمًا غفلةَ الحجابِ
مستترًا بالنقاب يبدو ضياء خَدّيهِ فى النقابِ
كالشمس تبدو وقد طواها دونك سترٌ من السحاب
قد كان فى النفس منك عتب يدعو الى شدةِ ٱجتناب
فِلْتُ بالعتب عن حبيب يضعف عن موقف العتاب
والذنب منه وأنت تخشى فى هجره صولة العقاب

Son image est venue te visiter, alors que tu l'attendais; elle avait profité de la négligence des portiers. Quoique son visage fût couvert d'un voile épais, la splendeur de ses joues brillait à travers ce voile; on eût dit le soleil qu'un épais amas de

nuages cachait à tes yeux. La colère emplissait son âme et t'invitait à un dur refus; mais, malgré ton ressentiment, tu as compati à la faiblesse d'une amie qui n'aurait pu supporter une réprimande. Lorsque c'est elle qui est coupable, comment pourrais-tu craindre que son départ ne soit pour toi l'arrivée subite du châtiment éternel? (Mètre *monsariḥ*.)

Au rapport d'Ibn Abi Talḥa, Ishaq ben Mousâfer se trouvait une fois chez Sa'ïd au moment où entra inopinément Fadhl la poétesse. Quand il la vit, Sa'ïd se leva avec empressement, la salua et l'invita à rester chez lui : « Un messager du palais, répondit-elle, vient d'arriver chez moi, il ne m'est donc pas possible de rester; mais je suis montée chez toi, parce qu'il me répugnait de passer devant ta porte sans venir te voir. » En entendant ces mots, Sa'ïd récita les vers improvisés suivants :

قربت ولا نرجو اللقاءَ ولا نرَى   لنا حيلةً يُدنيك منّا آحتيالها
فأَصبحت كالشمس المنيرة ضووُها   قريب ولكن أَيْنَ منّا منالُها
فظاعنة ضنت بها غربة النوى   علينا ولكن قد يلمّ خيالها
تقرّبها الآمال ثم تعوقها   مماطلةُ الدنيا بها وآعتلالُها
ولكنّها أُمنيّة فلعلَّها   يجود بها صرف النوى وانتقالها

Tu es près de nous, et pourtant nous n'espérons pas te rencontrer; nous ne voyons même aucun moyen qui nous permette de nous approcher de toi, de sorte que tu es comme le soleil dont la lumière éclaire le monde, et qui semble tout près de nous; mais où est la possibilité de l'atteindre? Elle part, et emporte avec elle nos désirs attachés indissolublement

à sa personne; mais son image reste près de nous. Notre espérance avait cherché à la rapprocher, mais les retards et les occupations du monde l'ont retenue loin de nous. Toutefois, elle reste le but de notre désir, et j'espère toujours qu'un changement dans ses intentions nous la ramènera. (Mètre *ṭawîl.*)

Sa'îd était l'ami intime d'Abou 'l-ʿAbbâs Ibn Thawwâba. Un jour que celui-ci l'avait invité chez lui, un messager vint trouver Sa'îd de la part de Fadhl, en le priant de se rendre chez elle; ce qu'il fit, sans plus se soucier de l'invitation d'Abou 'l-ʿAbbâs. Celui-ci lui écrivit un billet dans lequel il le blâmait de sa passion, avec une certaine dureté d'expressions : le poète lui répondit en lui envoyant ces vers :

أَقْلِلْ عِتابَك فالبقاء قليلُ . والدهر يعدل تارةً ويميلُ
لم أَبْكِ من زمن ذممت صروفه الّا بكيت عليه حين يزولُ
ولكلّ نائبة أَلمتْ مدّةً ولكلّ حال اقبلَتْ تحويلُ
والمنتمون الى الاخاء جماعة ان حصّلوا أَفناهم التحصيلُ
ولعلّ أَحداث الليالى والردى يومًا ستصدع بيننا وتحولُ
فلئن سبقتُ لتبكينَّ بحسرة وليكثرنّ علىَّ منك عويلُ
ولتفجعنَّ بمخلص لك وامق حبل الوفاء بحبله موصولُ

Diminue tes reproches, car la vie est peu de chose, et la fortune tantôt est juste et tantôt penche vers l'injustice. Je ne pleure point sur un temps dont j'ai blâmé les calamités; je t'en supplie, ne va pas le pleurer au moment où il cesse! Chaque vicissitude m'a fait souffrir longtemps, mais je patientais en

me disant que toute situation ne reste pas longtemps dans le même état. Ceux qui prétendent faire partie des frères, s'ils arrivent à la parfaite connaissance des mystères, cette connaissance les anéantit. Peut-être un jour des nuits ininterrompues et des rocs pesants nous sépareront et s'interposeront entre nous. Or si je te devance, tu pleureras amèrement, et tes gémissements seront multipliés; tu souffriras cruellement de la perte d'un ami qui t'est cher, et dont la fidélité est à toute épreuve. (Mètre *kâmil.*)

Talḥi rapporte, d'après Mohammed Ibn es-Sirri, que Sa'îd se trouvait un jour chez Hasan ben Makhlid[1], lorsqu'un domestique lui apporta un billet de la poétesse Fadhl, dans lequel elle se plaignait de la violence de sa passion. En lisant ces mots, Sa'îd éclata de rire. « Je t'en conjure, dit Hasan, lis-nous cette lettre. » Sa'îd lui passa le billet; Hasan le lut et se mit également à rire : « Par ma vie, s'écria-t-il, voilà une bonne plaisanterie; réponds-lui donc. » En réponse, en effet, le poète écrivit ces vers :

يا واصفَ الشوق عندى من شواهده
قلبٌ يهيم وعينٌ دمعُها يَكِفُ
والنفس شاهدة بالودّ عارفة
وأنفس الناس بالاهواء تأتلفُ
فكُنْ على ثقةٍ منّى وبيّنة
أنّى على ثقة من كلّ ما تَصِفُ

[1] Sur ce personnage, qui fut ministre de Mo'tamid à la mort d'Obaïd Allah, voy. Mas'oudi, *Prairies d'or*, t. VIII, p. 39.

Ô toi qui décris la passion, ne sais-tu pas que j'en porte les marques brûlantes, un cœur dévoré d'amour, des yeux qui versent des larmes sans cesse?

Mon âme aussi en porte témoignage, elle qui connaît bien la passion (car l'âme de l'homme finit par s'y accoutumer).

Crois donc fermement, par toutes les preuves que je t'en apporte, que je crois entièrement à tout ce que tu décris. (Mètre *basîṭ*.)

L'union des deux artistes, jusque-là sans nuages, ne tarda pas à se changer en mésintelligence; des brouilles survinrent, qui amenèrent une rupture complète. Voici quelques anecdotes avec lesquelles on peut recomposer l'historique de leur séparation :

ʿAbdallah ben Tâleb, le secrétaire, assure avoir lu un billet de l'écriture de Saʿïd, et adressé à Fadhl pour s'excuser qu'il eût été la cause de son changement d'opinion à son égard; à la fin se trouvaient ces vers [1] :

تظنّون انّى قد تبدلت بعدكم بديلا وبعض الظنّ اثم ومنكر
اذا كان قلبى فى يديك رهينة فكيف بلا قلبٍ اصافى واهجر

Vous croyez qu'après vous j'ai pu trouver quelqu'un qui vous remplace, mais rien qu'un pareil soupçon est injuste et blâmable!

Du moment que mon cœur est engagé entre vos mains, comment pourrais-je, sans cœur, aimer une autre et vous quitter? (Mètre *ṭawîl*.)

Mohammed ben ʿAbdallah ben Yaʿqoub ben Dâoud

[1] *Aghâni*, XVII, p. 4.

raconte le fait suivant, transmis à l'oncle d'Abou 'l-Faradj el-Isfahâni par ʿAbdallah ben Abi-Saʿd : Saʿïd et Fadhl restèrent brouillés pendant quelques jours. Enfin le poète écrivit à sa compagne les vers suivants :

تعالى نجدّد عهد الرضا   ونصفح فى الحبّ عمّا مضى
ونجرى على سُنّة العاشقين   ونضمن عنّى وعنكِ الرّضا
ويبذل هذا لهذا هواه   ويصبر فى حبّه للقضا
ونخضع ذلّا خضوع العبيد   لمولى عزيزٍ اذا اعرضا
فانّى مذ لجّ هذا العتاب   كانّى ابطنتُ جمرَ الغَضَى

Viens, renouvelons le pacte d'amitié mutuelle, et soyons indulgents pour ce qui s'est passé. Suivons la coutume des amants : garantissons-nous à chacun notre satisfaction. Que celle-là prodigue à celui-ci son amour, et que sa passion lui fasse supporter les arrêts du destin. Nous nous prosternerons devant elle comme d'humbles esclaves le font devant un maître puissant dès qu'il apparaît; car, depuis que ce différend interminable s'est élevé entre nous, il me semble que mes entrailles sont un brasier ardent. (Mètre *motaqârib.*)

Après avoir lu ces vers, Fadhl, dit-on, retourna auprès de Saʿïd, et ils firent la paix.

Yousoufi, le secrétaire[1], raconte qu'il conduisit une fois Saʿïd au milieu d'une assemblée composée de quelques-uns de ses compagnons, occupés à écouter la même chanteuse, que Saʿïd aimait et dont il

[1] *Aghâni*, XVII, p. 6.

était véritablement épris. Or celle-ci était fâchée *contre son amant, à propos de* certains vers qu'il avait composés sur le vin. Cette fois donc elle entra au moment où Saʿïd était au milieu de ses compagnons; elle salua tous les assistants, à l'exception de lui-même : « Comment, s'écria-t-on, as-tu abandonné Abou ʿOthmân? — Je voudrais, répliqua la chanteuse, que vous lui demandassiez de ne point me parler. » Aussitôt Saʿïd récita ces vers :

اليومَ أيْقنتُ انَّ الهجرَ مُتْلِفَةٌ وأنَّ صاحِبَه منه على خطر
كرب الحياة لمن امسى على شرف من المنية بين الخوف والحذر
يلوم عينيه أحيانًا بذنبهما ويحمل الذنب أحيانًا على القدر
تنأَوْنَ عنه وينأى قلبُه معكم فقلبه أبدًا منه على سفر

« C'est aujourd'hui que j'ai compris que la séparation des amants est mortelle, et que celui qui en est victime est exposé aux plus grands dangers. Pour celui qui voit la mort imminente, la vie n'est plus qu'un chagrin perpétuel, mêlé tantôt de crainte et tantôt d'inquiétude. Tantôt il s'en prend à ses beaux yeux pour le mal qu'ils lui ont causé, tantôt il en accuse le destin. Vous l'avez quitté, et son cœur s'est éloigné avec vous; il ne le retrouvera jamais plus. (Mètre *basîṭ*.)

Fadhl, quand elle entendit ces paroles, se leva précipitamment et alla l'embrasser sur la tête : « Je ne te quitterai point, dit-elle, j'en prends Dieu à témoin, jamais, tant que tu vivras. »

Fadhl, dit Méïmoun ben Hâroun, se fâcha un

jour contre Saïd, mais celui-ci lui écrivit les vers suivants :

يا أيّها الظالم ما لي ولكْ   أهكذا تهجر من واصلكْ
لا تصرف الرحمة عن أهلها   قد يعطف المولى على من ملكْ
ظلمت نفسًا فيك علّقتُها   فدار بالظلم عليّ الفلكْ
تبارك الله فما أعلم الـ   ـلّه بما ألقى وما أغفلكْ

Ô tyran! qu'y a-t-il donc entre nous pour que tu abandonnes ainsi celui qui ne cherchait qu'à te rejoindre?

La miséricorde ne s'éloigne pas de ceux qui en sont dignes, et le maître ordinairement compatit aux douleurs de ses serviteurs.

Tu as agi injustement à l'égard d'une âme attachée à toi, et le monde n'a plus été pour moi qu'injustice.

Dieu soit béni! car Dieu sait bien ce qu'il fait et connaît la cause de ta négligence. (Mètre *radjaz.*)

Quand elle eut lu ces vers, elle retourna chez le poète, et sa présence fut la réponse même de ce billet.

Ibrahim raconte l'anecdote suivante, qu'il tenait de son père[1] : Un jour, dit-il, que Saʿïd s'était fait tirer du sang, Fadhl la poétesse nous pria, la chanteuse ʿOraïb et moi, d'aller le voir et de lui porter, en son nom à elle, plusieurs cadeaux, parmi lesquels il y avait mille chevreaux, un chameau, mille poules de premier choix, mille plateaux de fleurs odoriférantes et de fruits; en plus, joint à tout cela,

[1] *Aghâni*, XVII, p. 8.

il y avait des parfums en grande quantité, du vin et d'autres magnifiques présents. Nous fîmes ce qu'elle nous avait demandé. Sa'ïd lui écrivit en réponse : «*Ma joie ne sera complète que par ta présence.*» Conformément à son désir, la poétesse vint le trouver à la fin de la journée, et nous nous assîmes tous pour boire. A ce moment, le domestique annonça Bunân; Sa'ïd pria celui-ci d'entrer. Bunân était alors un jeune homme à la moustache naissante, doué d'un beau visage et d'une agréable voix : il portait de riches vêtements, et sa démarche était des plus gracieuses. Il était au mieux avec Fadhl, et celle-ci, dès qu'il fut entré, se mit à l'entretenir particulièrement et à diriger constamment ses regards de son côté. Sa'ïd, dès qu'il s'aperçut de cette préférence, entra dans une sourde colère et se contint à grand' peine. Mais Bunân s'aperçut de l'effet qu'avait produit sa présence, et il nous quitta. Alors Sa'ïd s'avança vers Fadhl, la reprit durement et lui reprocha son ingratitude; mais cela ne dura qu'un instant : il se maîtrisa et se tut. La poétesse écrivit alors ces vers :

يا من أطلت تفرسى   فى وجهه وتنفسى
أفديك من متدلل   يزهى بقتل الانفس
هبنى أسأت وما أسأ   ت بلى أقر انا المسى
أحلفتنى ألا أسا   رق نظرة فى مجلسى
فنظرت نظرة مخطئ   اتبعتها بتفرس
ونسيت أنى قد حلفـــــت فما عقوبة من نسى

Ô toi que j'ai contemplé si longtemps, toi pour qui j'ai voulu prolonger ce plaisir, je t'ai délivré d'un fat prétentieux qui se complaît à porter la mort dans les âmes.

J'ai mal fait, je le veux bien; mais non, je n'ai point commis de crime, et pourtant j'avoue ma faute, moi, le coupable!

Tu m'avais fait jurer de ne jamais lancer de regards furtifs à qui que ce fût; or j'ai jeté un coup d'œil, oui, le regard d'une pécheresse, que j'ai fait suivre d'un examen attentif.

J'ai oublié que j'avais juré; mais quel est donc le châtiment de l'oubli? (Mètre *kâmil.*)

Sa'ïd, dès qu'il eut lu ces vers, se leva et alla l'embrasser sur le front : « C'est vrai, lui dit-il, on ne peut châtier l'oubli; aussi nous supporterons le mal qu'il nous a fait et nous pardonnerons cette offense. » Ensuite 'Oraïb se mit à chanter ces vers dans le mode *hazadj;* puis nous continuâmes à boire le reste de la journée, et nous nous séparâmes. Mais, malgré cette réconciliation, Bunân prit un tel empire sur le cœur de la poétesse qu'elle s'attacha entièrement à lui : il vint habiter dans la ville; Fadhl alla le rejoindre et abandonna Sa'ïd.

Suivant une autre version[1], Sa'ïd, pour faire voir à Fadhl qu'il acceptait ses excuses, lui aurait dit les vers suivants :

عاد الحبيب الى الرضا   فصفحتُ عمّا قد مضى
من بعد ما بصدوره   شَمِتَ الحسود وحرّضا
تَعَسَ البغيضُ فلم يزَلْ   لصدودنا متعرّضا
هبنى اسأْتُ وما اسأْ   تُ وإن اسأْتُ لك الرضا

[1] Zehni-Éfendi, *Méchâhir un-Niça*, t. II, p. 138.

Mon amie est venue à résipiscence, et je lui ai pardonné sa faute passée, après que, grâce à son dédain, les envieux s'en étaient réjouis et l'avaient excitée encore plus.

Périssent nos ennemis, qui n'ont pas cessé de contribuer à nos querelles! J'ai eu tort, je le veux bien, quoiqu'il n'en soit rien; mais, si réellement j'ai péché, c'est à toi de me pardonner. *(Mètre kâmil.)*

Saʿîd, abandonné par Fadhl, ne tarda pas à en prendre son parti, après avoir déploré quelque temps l'inconstance de la musicienne. Lorsque la poétesse Fadhl, raconte Maïmoun ben Haroun[1], s'éprit de Bunân ben ʿAmr le chanteur et délaissa Saʿîd, celui-ci exprima ses regrets de l'avoir perdue; mais il supporta fermement son malheur et composa à ce sujet les vers que voici :

قالوا تعزّ وقد بانوا فقلت لهم   بانَ ٱلعَزَاءُ على آثارِ مَنْ بانا
وكَيفَ يَمْلِكُ سِلوانًا لحبّهم   من لم يُطِقْ للهوى سترًا وكتمانا
كانت عزائمُ صبرى أستعين بها   صارت علىّ بحمد الله أعوانا
لا خير فى الحبّ لا تبدو شواكلُه   ولا ترى منه فى العينَيْن عنوانا

Tout en disant : Sois honorée (formule d'adieu), ils se sont éloignés, je leur dis : Notre patience s'est envolée sur vos traces.

Comment pourrait-il posséder une consolation qui lui tiendrait lieu de leur amour, celui qui ne peut ni voiler ni cacher sa passion?

La ferme volonté que j'avais d'être patient fut ma sauvegarde; elle vint m'aider à propos, grâce à Dieu!

[1] *Aghâni*, XVII, p. 7.

Il n'y a point de bien à espérer d'un amour dont les voies ne sont pas droites et dont le titre n'est pas clairement indiqué par les yeux de la bien-aimée. (Mètre *basîṭ*.)

Talḥi raconte, d'après Mohammed Ibn es-Sirri, que ce dernier alla un jour trouver Saʿïd, qui était en ce moment dans la maison de Hasan Ibn-Makhled, pour une certaine affaire qu'il avait à traiter. Je me trouvais à côté de lui, continue le narrateur, c'est-à-dire Ibn es-Sirri, lorsqu'on apporta un billet de Fadhl la poétesse qui ne contenait que ces deux vers :

الصبر ينقص والسقام تزيد   والدار دانية وانت بعيدُ
أَشكوك ام أشكو اليك فإنّه   لا يستطيع سواهما المجهودُ

Ma patience est à bout, et mes souffrances ne font que s'accroître; ma maison est proche, il est vrai, mais tu en es encore bien loin!

Me plaindrai-je de toi, ou me plaindrai-je à toi-même? En vérité, le malheureux qui souffre ne peut que choisir entre ces deux moyens. (Mètre *kâmil*.)

Le billet contenait en outre ces mots : « Je suis, ô Abou ʿOthmân, sur le point de mourir, et tu ne viens pas me visiter, et tu ne t'informes même pas de ma santé! » Saʿïd me prit alors par la main, m'emmena chez Fadhl, et, dès qu'il vit celle-ci, il s'informa de sa santé. « Je vais mourir, lui dit-elle; voilà, tu seras débarrassé de moi. » Saʿïd se mit alors à improviser ces vers :

لا مُتِّ قبلى بَلْ أَحيا وأَنتِ معًا   ولا أَعيش الى يومٍ تموتينا

لكن نعيش بما نهوى ونأمله ويرغم الله فينا أنّف واشينا
حتّى اذا قدّر الرحمٰن ميتتنا وحان من أمرنا ما ليس يعدونا
مُتْنا جميعًا كغصنَيْ بانةٍ ذبلا من بعد ما نضرا واستوسقا حينا
ثمّ السلام علينا في مضاجعنا حتّى نعود الى ميزان منشينا

Non! tu ne mourras pas avant moi! mais, au contraire, nous vivrons ensemble, car je ne pourrais te survivre un seul jour!

Nous vivrons dans les plaisirs et la joie; nous pourrons mépriser les lâches imprécations de ceux qui nous détestent.

Et lorsque l'époque fixée par le Miséricordieux viendra, lorsque le terme inévitable de nos jours arrivera,

Nous mourrons tous deux ensemble, comme deux branches de saule qui, pendant quelque temps verdoyantes et unies l'une à l'autre, viennent à se flétrir.

Puissions-nous ensuite reposer en paix sur notre dernière couche jusqu'à ce qu'on nous appelle devant la balance équitable de notre Créateur. (Mètre *basîṭ.*)

Y eut-il là une réconciliation vraie et sincère *in articulo mortis*, ou bien Fadhl, guérie et oublieuse des beaux sentiments qu'avait exprimés son ancien amant, reprit-elle sa vie d'aventures? Le *Livre des Chansons*, qui ne cite aucune date, est muet sur ce point. Voici une anecdote qui prouve que la poétesse, bien que séparée de Saʿîd depuis longtemps, nourrissait encore à son égard une jalousie vindicative :

Fadhl, raconte Ibrahim ben Qâsem ben Zazzour, qui avait été fort longtemps l'amante de Saʿîd, s'éprit de Bunân et abandonna son premier amant,

qui composa alors l'ode rimée en *dâl* qui commence par ces deux vers[1] :

تنامين عن ليلى وأسهره وحدى　　　وانهى جفونى أن تبثّك ما عندى
فان كنت ما تدرين ما قد فعلته　　　بنا فانظرى ما ذا على قاتل العمد

Tu dors pendant que je passe les nuits à veiller solitaire et que j'interdis à mes yeux de te faire connaître l'état de mon cœur.

Si tu ne sais pas ce que tu nous as fait, réfléchis du moins à la peine qu'encourt le meurtrier par préméditation. (Mètre *ṭawîl.*)

Mais ce fut une tentative infructueuse qui ne put la ramener près de lui. Quelque temps après, elle sut que Saʿîd aimait une esclave musicienne; elle lui écrivit alors ces vers[2] :

يا عالى السنّ سيّىء الأدب　　　شبت وانت الغلام فى الطّرب
ويحك إن القيان كالشرك آلـــمنصوب بين الغرور والعطب
فلا تصدّين للغير ولا　　　يطلبن إلّا معادن الذهب
بينا تشكّى هواك إذ عدلت　　　عن زفرات الشكوى الى الطلب
تلحظ هذا وذا وذاك وذى　　　لحظ محبّ وفعل مكتسب

Vieillard grossier, te voilà tout chenu, et tu veux faire le jeune homme qui passe son temps dans les plaisirs!

Malheur à toi! Les musiciennes esclaves sont aussi funestes

[1] *Aghâni*, XVI, p. 170. — [2] *Ibid.*, XVII, p. 8.

qu'un piège qui serait tendu entre la *présomption et la perte d'un homme.*

*Elles reçoivent le pauvre comme un chien, et ne de*mandent jamais que des mines d'or.

Pendant que ton amour se plaint, tout à coup elles se détournent de tes soupirs pour demander de l'argent.

Elles regardent tel et tel avec des regards amoureux, mais, en réalité, elles agissent comme des usuriers. (Mètre *monsarih.*)

Ces injures, qui pourraient paraître dictées par la jalousie, étaient méritées, paraît-il, s'il faut en croire Ibrahim ech-Chéïbâni, qui trace de ces musiciennes esclaves un portrait peu flatteur : « Ces sortes de chanteuses, dit-il, ne réservent leur amour à personne, et ne se rendent aux désirs de leurs amants que par cupidité. » Ali ben Djahm raconte à ce propos qu'il dit une fois à une chanteuse :

هل تعلمين وراء الحبّ منزلة　　　تدنى اليكِ فانّ الحبّ اقصانى

Connais-tu, en dehors de l'amour, quelque voie qui puisse me rapprocher de toi, puisque l'amour m'en a éloigné? (Mètre *basît.*)

Elle lui répondit aussitôt : « Tu viendras par la porte d'or, » puis elle ajouta :

اجعل شفيعَك منقوشًا تقدّمه　　　فلم يزل مُدْنيًا مَنْ ليس بالدانى

Prends pour intercesseur une pièce de monnaie que tu présenteras, car elle ne pourra faire autrement que de rapprocher deux êtres qui s'étaient séparés [1].

[1] Zehni-Efendi, *Mèchâhir un-niça*, t. II, p. 139, note; Ibn 'Abd-

Cette réponse est cynique; mais n'approfondissons pas ces sentines de la débauche, contentons-nous d'avoir soulevé un peu le coin du voile qui cachait les mœurs dépravées de la basse domesticité des khalifes.

Nous terminerons par deux ou trois anecdotes, rapportées par les auteurs arabes, qui prouvent avec quelle facilité Fadhl improvisait ces sortes de *bouts-rimés* qui consistaient en une rime donnée par celui qui portait le défi, et que son adversaire était tenu d'employer dans les vers qu'il composait *ex abrupto*.

ʿAli ben Djahm [1] avait un jour proposé pour modèle à Fadhl le vers suivant [2], qui se termine par une rime dont il n'y a en arabe qu'un petit nombre d'exemples [3] :

لاذ بها يستظلّ فيها [4] فلم يجد عندها ملاذا

Il s'est réfugié auprès d'elle, croyant s'y trouver à l'abri; mais il ne trouva pas l'asile sûr qu'il attendait.

« Continue cette pièce de vers, » dit le khalife Mo-

Rabbihi, *Kitâb el-Iqd*, t. III, p. 261; *Mostaṭraf*, éd. de Boulaq, 1285, t. II, p. 192.

[1] Poète syrien, qui prétendait descendre de la famille de Sâma ben Lowaï. (Cf. Masʿoudi, *Prairies d'or*, t. IV, p. 418; *Aghâni*, t. IX, p. 104.)

[2] Ibn Châkir, *Féwât el-wafayât*, t. II, p. 157.

[3] *Méchâhir un-niça*, t. II, p. 137.

[4] Variante donnée par Ibn Zhafar, يشتكي اليها. — L'ouvrage que le *Méchâhir un-niça* appelle *Kitâb Ibn Zhâfir*, كتاب ابن ظافر, doit être le *Solwân el-motâʿ* d'Ibn Zhafar. (Hadji-Khalfa, t. III, p. 611, n° 7227.)

tawakkil à Fadhl. Celle-ci reprit où Ibn Djahm s'était arrêté :

ولم يزل ضارعًا اليها   تظلّ[1] اجفانه رذاذا

فعاتبوه فزاد عشقًا[2]   فمات وجدًا[3] فكان ماذا

Il ne cessait pourtant de la supplier humblement, et des larmes en pluie fine coulaient de ses paupières. On le blâma, mais son amour ne fit que s'accroître, à tel point qu'il en mourut. Voilà ce qui se passa. (Mètre *monsariḥ*.)

Motawakkil, satisfait de cette improvisation, la fit mettre en musique[4], et donna à Fadhl deux cents pièces d'or[5].

Voici d'autres vers qui ont été également composés par elle :

قد بدا شِبْهُك يا مَوْلاى فى جنح الظلامِ

فَٱنْتَبِهْ نَقْضِ لُبانا   ت ٱعتناق وٱلتثامِ

قبلَ أنْ تَفْضَحَنَا عَوْ   دةُ أرواح النيامِ

Ô mon maitre! ton image m'est apparue au milieu de la nuit, réveille-toi, pour que nous nous livrions à la douce oc-

[1] Variante d'Ibn Zhafar, تهطل.

[2] Variante d'Ibn Zhafar, شوقًا; du *Kitâb Elif-bâ* (Anthologie d'Ibn ech-Cheïkh, Ḥadji-Khalfa, n° 1138), نضوًا.

[3] Variante d'Ibn Zhafar, عشقًا.

[4] متوكل تحظوظا اولوب بيتلرى بستنه لتمش. (*Méchâhir un-niçâ*, t. II, p. 137.)

[5] Je passe ici sous silence quelques lignes du *Féwât el-wafayât*, en prose rimée, qui n'offrent d'autre intérêt que la facilité avec laquelle Fadhl les avait improvisées.

cupation des baisers, avant que les dormeurs, en reprenant leurs sens, ne nous fassent honte. (Mètre *ramal.*)

Un jour, 'Abou Dolaf el-'Idjli lui jeta un papier [1] portant les vers suivants :

قالوا عشقتَ صغيرةً فأجبتَهم [2]   أشهى المطيّ التي ما لم يُركَبِ
كم بين حبّة لؤلؤ مثقوبةٍ   من بين حبّة لؤلؤ لم تُثقَبِ

De quelle petite fille as-tu été t'amouracher? m'a-t-on dit. Ma réponse est simple : je préfère les chevaux qui n'ont pas encore été dressés. Quelle différence entre une perle brute et une autre qui a été percée (pour être enfilée dans un collier)! (Mètre *kâmil.*)

En réponse, elle écrivit les deux vers suivants :

ان المطيّةَ لا يلذّ ركوبها   ما لم تُذلَّل بالزمام وتُركبِ
والحبّ ليس بنافعٍ اربابَهُ   ما لم يُؤلَّف بالنظام ويثقب

Mais il n'est pas agréable de monter un cheval que la bride n'a pas encore discipliné et qui n'a pas connu de cavalier, de même que les perles ne servent à rien, si elles n'ont pas été percées et rangées sur un fil.

'Ali ben Djahm rapporte que, se trouvant un jour

[1] Il est d'usage encore aujourd'hui, en Orient, qu'une personne qui veut passer à une autre un papier le jette à terre devant elle, où celle-ci va le ramasser, au lieu de le lui faire tenir ou de se lever pour le lui porter.

[2] Le texte porte فاجيتهم.

chez Fadhl, il lui lança un coup d'œil pour lui demander sa liberté; la poétesse répondit par ce vers :

يا رُبَّ رامٍ حسنٍ يعرّضهُ   يرمى ولا يشعر انّى غرضهُ

Que de beaux archers qui s'avancent contre lui, lancent leurs traits et ignorent que c'est moi qui en suis le but!

A ce moment, il reprit :

اىّ فتىً لحظُك ليس يمرضهُ   واىّ عقدٍ مُحكَمٍ لا ينقضهُ

Quel est donc le brave que tes regards ne rendent pas malade, et quel est le contrat solide qu'ils ne parviennent à rompre? (Mètre *sari*ᶜ.)

Elle se mit à rire : « Laissons ces propos, » dit-elle.

Le jour où elle fut présentée pour la première fois à Motawakkil, le khalife lui dit : « Es-tu poète? — Celui qui m'a vendue et celui qui m'a achetée le prétendent. » Motawakkil éclata de rire et lui dit : « Récite-nous quelque chose. » Elle dit alors ces vers :

استقبلَ الملك امامُ الهدى   عامَ ثلاث وثلاث
خلافةً افضت الى جعفرٍ   وهو ابنُ سبعٍ بعدَ عشرينا
إنّا لنرجو يا امامَ الهدى   ان تملك الدنيا ثمانينا

En l'année 33 (c'est-à-dire 233 de l'hégire [1]), le khalife

[1] Il y a là une légère inexactitude. Il s'en fallait de six jours que l'année 232 fût finie quand on proclama khalife Motawakkil, puisque ce fut, selon les uns, le 23, selon les autres, le 24 du mois de

a pris possession du trône. Le khalifat fut confié à Dja'far[1], à l'âge de vingt-sept ans. Nous espérons, ô guide de la bonne voie, que tu régneras sur le monde pendant quatre-vingts ans.

Fadhl avait eu pour compagne, à la cour de Motawakkil, une autre chanteuse, nommée Bunân[2]. Le don d'invention naturel dont elles étaient toutes deux douées n'a besoin pour preuve que de l'anecdote suivante. Un jour, le khalife, assis à côté d'elles, leur ordonna de dire chacune un vers correspondant à celui-ci :

تعلّمتُ أسبابَ الرضا خوفَ سخطه
وعلّمه حُبّي له كيف يغضبُ

Par crainte de sa violence, j'ai voulu connaître les causes de l'affection; mais mon amour lui a enseigné comment on cède à la colère.

Fadhl, aussitôt, récita le vers suivant :

يصدّ وأدنو بالمودّة جاهدًا ويبعد عنّي بالوصال وأقربُ

Elle détourne son visage, bien que je fasse tous mes efforts pour me rapprocher d'elle; elle me refuse sa présence, tandis que je cherche à l'obtenir.

Bunân, à son tour, termina en disant :

وعندي له العُتبى على كلّ حالةٍ فما منه لي بُدٌّ ولا عنه مذهبُ

dou 'l-hidjé 232 que cet événement arriva. (Voy. Noël Desvergers, *Arabie*, p. 445; Mas'oudi, *Prairies d'or*, t. VII, p. 189.)

[1] Nom propre de Motawakkil.

[2] *Méchâhir un-niça*, t. I, p. 128.

Quant à moi, je la tiens excusable, en tout état de cause; aucun obstacle ne m'empêcherait de la voir, et rien ne saurait me détourner d'elle. (Mètre *ṭawîl.*)

Ces vers, ajoute Zehni Éfendi, sont un merveilleux exemple de ce qu'on appelle, en rhétorique, بداهة اجازة, ce qui consiste à improviser un vers qui soit une réponse ou une annexe au vers récité par une autre personne.

Nous en donnerons ici un dernier exemple, extrait du même ouvrage.

Un jour, un poète ayant récité le vers suivant :

ومُستفتحٍ بابَ البلاءِ بنظرةٍ   تزوّد منها قلبه حسرةَ الدهر

Que de gens qui se plaisent à ouvrir d'un coup d'œil la porte du malheur, et dont le cœur se charge par là des calamités du temps! (Mètre *ṭawîl.*)

Fadhl, en réponse, improvisa sur-le-champ ce vers orné de pointes d'esprit :

فوالله ما ندرى أتدرى بما جنتْ
على قلبه أم أهلكته ولا تدرى

Par Dieu! nous ne *savons* si elle *avait conscience* du mal qu'elle faisait au cœur de son amant, ou si elle *ignorait* qu'elle était la cause de sa perte.

La poétesse Fadhl mourut l'an 260 de l'hégire (873-874)[1], c'est-à-dire sous le khalifat de Mo'tamid,

[1] Ibn Châkir, *Fawât el-wafayât*, t. II, p. 157.

treize ans après la mort de Motawakkil, et dans la plus profonde obscurité. L'aveu unanime des divers historiens auxquels nous avons emprunté les renseignements qui précèdent prouve que c'était une femme des plus extraordinaires, non seulement pour la facilité la plus merveilleuse avec laquelle elle improvisait des vers difficiles, ce qui supposait déjà d'ailleurs une connaissance profonde des ressources de la langue, mais encore pour le goût avec lequel elle savait exprimer les sentiments qui formaient le fond de la rhétorique d'alors. Cette cour féminine des khalifes, cette suite des harems, qui jouissait d'une indépendance presque complète, et usait d'une liberté qui frisait la licence, était composée de véritables artistes, musiciens et poètes, qui joignaient à une vivacité d'expression peu commune un goût éclairé et délicat. La peinture de leurs mœurs singulières et libres, telle qu'elle est donnée dans le *Livre des chansons*, jette un jour des plus curieux et des plus inattendus sur ces coulisses de la science arabe où la poésie, chassée du désert, avait fini par se réfugier.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

143. Vogüé, nº 156.

Une ligne allant de droite à gauche. Plusieurs lettres sont douteuses. On remarque l'absence du ל d'appartenance.

זוד בן עשל בן ננק (?)

זוד, nom formé de la racine زاد « prendre des provisions pour le voyage ». La dernière lettre de עשל peut aussi être un נ.

ננק, forme singulière, qui fait supposer une faute de copie.

Zoud, fils de ʿAsch, fils de Nanaq (?).

144. Vogüé, nº 157.

Une inscription en deux lignes, se dirigeant de droite à gauche.

La troisième et la treizième lettre sont incertaines.

לבד (לי?) בן גמר בן נ-
ס(חי?)ם בן חם

בד, il faut peut-être lire בל, comme au n° 131.

גמר. La racine גמר signifie, en arabe, « se tourner en mal » et « se ressembler ».

נסם, racine qui signifie « souffler, respirer ». Il serait aussi possible de lire נחם, en prenant le point après le ס pour la trace d'un trait. Dans ce cas, on aura le même nom que l'hébreu נָחוּם « consolé ».

חם figure déjà au n° 23.

Fait par Bad (Bel?), fils de Gamar, fils de Nasm (Naḥm), fils de Ḥam.

145. Vogüé, n° 158.

Une inscription de neuf lettres, se dirigeant de droite à gauche. Elle est surmontée de points.

לעלי בן עוג

Les mêmes noms que ceux du n° 83, bien que le ו de עוג soit fermé et sembable à un י.

Fait par ʿAli, fils de ʿAoug.

146. Vogüé, n° 159.

Une ligne de huit lettres, se lisant de droite à gauche.

לנן בן צעל (?)

נן, comparez le nom hébreu נון « poisson ».

(?) צעל. Le nom صعل signifie « qui a une petite tête, emmanchée d'un long cou ».

Fait par Noun, fils de Ṣaʿl (?).

147. Vogüé, n° 160.

Trois groupes de caractères, légèrement tracés, autour de la figure d'un chameau. La leçon est peu certaine.

a. Au-dessus, למרא פ.
b. Du côté gauche, תן בן···.
c. Du côté droit, לעדם.

Le seul nom distinct est עדם ; il vient de la racine عدم « manquer, faire défaut ».

a. Fait par Mara...
b. Tan, fils de...
c. Fait par ʿAdam.

148. Vogüé, n° 161.

Une ligne de sept lettres, se dirigeant de droite à gauche.

לער בן לם

ער représente peut-être le nom de عاد, devenu fabuleux chez les Arabes. Cet *'Âd* était, suivant la légende, fils de *'Ouṣ* (I. D. 52). La tribu de *'Âd* habitait le nord de l'Arabie, et Ptolémée la mentionne sous le nom de *Oadites*.

לם, ancien nom arabe. Ibn Doreïd mentionne deux personnages de ce nom, لام بن عدى et لام بن عمرو (I. D. 229).

Fait par ʿÂd (?), fils de Lâm.

149. Vogüé, n° 162.

Une ligne de dix caractères, se lisant de droite à gauche.

לגראל בן אבח

גדאל, nom composé de גד «fortune», et de אל «Dieu»; comparez le nom hébreu גַּדִּיאֵל.

אבח, même nom que celui du n° 87 *b*.

Fait par Gadêl, fils d'Abaḥ.

150. Vogüé, n° 163.

Une ligne, tracée en caractères fins; la direction de l'écriture est de droite à gauche.

למאל בן קן בן אמר בן עבד בן קטען בן לח

מאל est la forme simple du diminutif מויל, que nous avons rencontré au n° 77 *a*.

קן, nom supposé au n° 115.

אמר, ce nom a déjà été supposé au n° 120.

עבד, nom connu.

קטען figure déjà au n° 53 *a*.

לח. Le ח n'est pas certain; un nom semblable s'est présenté au n° 10 *b*.

Fait par Mâl, fils de Qên, fils de Amr, fils de ʿAbd, fils de Qaṭʿan, fils de Laḥ.

151. Vogüé, n° 164.

Une ligne courbe, se lisant de droite à gauche.

לסך בן בן־ובח

La lecture du premier nom n'est que conjecturale.

ובח, serait-ce une faute pour אבח?

Fait par Sak, fils de Ben-Wabaḥ (?).

152. Vogüé, n° 165.

Un amas de caractères, tracés pêle-mêle et avec

beaucoup de négligence; je crois y distinguer trois inscriptions séparées. L'écriture se dirige partout de droite à gauche.

a. אני בן עוג

b. לאמראל בן חמית בן דד בן חמית

c. לצם

Les noms אני, עוג et חמית sont connus.

אמראל. Comparez le nom hébreu אֲמַרְיָה.

דד répond au nom transcrit en grec Δάδος.

צם, racine et signification me sont inconnues.

a. Anaï, fils de ʿAoug.

b. Fait par Amarêl, fils de Ḥamiat, fils de Dad, fils de Ḥamiat.

c. Fait par Ṣam.

153. Vogüé, n° 166.

Deux inscriptions inachevées. On y remarque plusieurs points.

a. לאבנמר בן מ··

b. לראל בן אם

אבנמר semble être composé de אב « père », et de נמר « léopard ».

ראל, nom expliqué au n° 114 *b*.

אם. Ce nom est suspect; peut-être y avait-il אמר, comme au n° 150.

a. Fait par Abounimr, fils de M . . .

b. Fait par Raël, fils de Am[ar?].

154. Vogüé, n° 167.

Je ne comprends pas les deux signes supérieurs. Le reste constitue une inscription qui commence en bas et remonte de gauche à droite, pour se replier ensuite sur elle-même.

לכלם בן קן (?) פפעם על חץ (?)

כלם. La racine كلم signifie « parler ». Il serait pourtant possible de lire שלם.

Fait par Kalam, fils de Qên (?), en mémoire de Ḥaṣ (?).

155. Vogüé, n° 168.

Une ligne en caractères fins, se lisant de droite à gauche.

ללחלק בן אמת

לחלק semble composé de אל « Dieu », et de חלק = خالق « créateur ». La chute du א dans le nom divin s'observe aussi en palmyrénien, où l'on trouve לשמש pour אלה שמש « dieu soleil ».

אמת est probablement l'arabe أُمَّة « peuple, nation ».

Fait par Lakhâliq, fils de Oummat.

156. Vogüé, n° 169.

Une ligne dont l'écriture se dirige de droite à gauche. Le ל initial ressemble à un כ. Les deux lettres du mot בן sont réunies ensemble.

לאמת בן דע

דע vient peut-être de ودع « traiter avec bienveillance ».

Fait par Oummat, fils de Daʿ (?).

157. Vogüé, n° 170.

Une suscription en deux lignes, la première commençant à gauche, la seconde à droite. Les lettres, tracées avec négligence, rendent le déchiffrement fort incertain.

לאני (?) בן (?) חב

בן נגאל (?) בן הבת

נגאל. Si la lecture était exacte, ce nom serait composé de נן « poisson », et de אל « dieu ». Peut-être doit-on lire אחן, élatif de חן « grâce ».

הבת est l'arabe هِبَةٌ « don, présent », de وهب « donner ». Il répond à l'araméen יהיבא (Ἰϐᾶς) et à l'hébréo-phénicien מַתָּן.

Fait par Anaï, fils de Ḥab (?), fils de Nounêl, fils de Hibat.

158. Vogüé, n° 171.

Cette inscription se compose d'un monogramme, formé de trois lettres, י, ת, ר, et d'un ת placé à une certaine distance, à droite. Le tout semble se lire יתרת, nom auquel on pourrait comparer le nom midianite יֶתֶר ou יִתְרוֹ, porté par le beau-frère de Moïse.

159. Vogüé, n[os] 172 et 173.

Les numéros 172 et 173 du recueil de M. de Vogüé forment une seule inscription. Le second, composé de deux lignes en caractères frêles, constitue le commencement; le premier, tracé en caractères gras, en donne la fin. C'est une preuve évidente que ces

deux sortes de caractères sont contemporaines. L'inscription, d'un tracé sinueux, débute à la seconde ligne du n° 173, tout près de l'espèce de cadre qui entoure le n° 172, ligne qui se lit de gauche à droite, tandis que la ligne supérieure et sa continuation du n° 172 se dirige dans un sens contraire. Les lettres ont souvent des formes abusives, ce qui rend douteuse la lecture du quatrième et du cinquième nom.

לנחם בן נדם בן סדל

פאחן (?) פנעהל (?) בני מרת בן סעדאל בן רחת (?)

נחם. Nous avons supposé ce nom au n° 145. On le rencontre dans les inscriptions phéniciennes de Chypre. نحام est aussi un nom arabe (I. D. 80).

נדם est visiblement l'arabe نديم « compagnon, commensal, convive ».

La leçon אחן est peu sûre; pour la forme, voyez le n° 157.

Le cinquième nom est douteux, et je renonce à le restituer.

מרת peut venir de la racine مرّ « être amer », comme de مرّ « passer, s'en aller »; mais il est aussi possible d'y voir une contraction de מראת, forme féminine de מרא (21).

סעדאל. Comparez l'arabe سعد آلله et l'hébreu סְעַדְיָה. Le premier élément, סעד, est, à lui seul, un nom propre.

Je transcris רחת, qui est un nom connu (97), bien que la forme des lettres invite à lire שטת.

Fait par Naḥm, fils de Nadîm, fils de Sadal et Aḥann (?), fils de..., fils de Marrat, fils de Sadêl, fils de Rahat.

160. Vogüé, n° 174.

Ce numéro semble se composer de quatre inscriptions séparées. L'inscription supérieure, tracée en gros caractères et inachevée, a deux lignes, dont la première va de droite à gauche, la seconde qui est au-dessus suit une direction inverse. Les trois autres inscriptions sont gravées en caractères fins au-dessous d'un dessin grossier, représentant peut-être un sanglier. La direction de l'écriture est encore de droite à gauche.

a. לבסתלא בן ב
מו בן מרא בן ו

b. אחף

c. למתלע בן ימו

d. לחולן

Les noms בסתלא, בטו et מתלע sont très problématiques.

אחף peut être un élatif de حفّ « épiler, raser ».

ימו ne s'est pas encore rencontré.

חולי, nom formé de حول « puissance, force ».

161. Vogüé, n° 175.

Une ligne de neuf lettres, se dirigeant de droite à gauche.

לצקל בן סבל.

צקל, on pourrait aussi lire שקל. Ibn Doreïd mentionne un personnage nommé الصقل بن زهران (281).

סבל, comparez l'ancien nom arabe ذو السبلة خالد (I. D. 285).

162. Vogüé, n° 176.

La pierre représente grossièrement une chasse au lion; quatre hommes à pieds, armés de flèches, d'épieux, de boucliers, ont attaqué un lion de grande taille : l'un d'eux est renversé sous la griffe de l'animal; un cinquième chasseur, monté sur un cheval, vient au secours de son camarade et perce le lion de sa lance; le cavalier est coiffé d'un bonnet pointu. Au-dessous se trouve une inscription tracée de droite à gauche. La forme des lettres est très négligée, ce qui rend la lecture fort douteuse.

לבום בן(?) בל(?) בן עהלי ושלם(?)

De tous ces noms, בום seul paraît exact. On peut y voir la forme primitive de בומת (63).

163. Vogüé, n° 177.

Une inscription de douze lettres, allant de droite à gauche.

לבן־ אציר(?) בן כנן

בן אציר, peut-être בן אציב, la dernière lettre pouvant être un ר ou un ב.

כנן appartient à la même racine que le nom arabe

كنانة, lequel est aussi le nom d'une division des Qodhâa.

164. Vogüé, n° 178.

Une inscription de treize caractères. Les deux lettres du mot בן sont fondues ensemble.

לפאלת רעום בן לכת

Je renonce à expliquer ces noms; mais la lecture en paraît certaine.

165. Vogüé, n° 179.

Cette inscription est tracée de haut en bas à droite de la figure d'un chameau.

למסכאל בן ונא

מסכאל, ce nom a déjà été supposé au n° 13.

ונא, à comparer peut-être au mot arabe ونى « être sans énergie ».

166. Vogüé, n° 180.

Une inscription de huit caractères, se dirigeant de droite à gauche.

ברן בן כן

ברן, ce nom figure déjà au n° 88.

כן est le même nom que celui du n° 47.

167. Vogüé, n° 181.

La lecture de cette inscription n'est pas douteuse. L'écriture se dirige de droite à gauche.

לחֿאל בן מצעל בן אבי בן כן

חֿאל, l'explication de ce nom a été donnée au n° 66.

מצעל, nom formé de la racine צעל que nous avons rencontrée au n° 146.

אבי dérive probablement de אב « père ».

כן, le même nom qu'au numéro précédent.

168. Vogüé, n° 182.

Inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche, et la seconde dans un sens inverse.

למרת בן בבאת (?) בן באו (?)

ו בן בקרת

Le premier nom peut aussi être lu נמרת, et, dans ce cas, il n'aura pas le ל d'appartenance.

בבאת, on pourrait aussi lire בראת.

באוו, la seconde lettre est peu certaine.

בקרת dérive visiblement de בקר « bêtes à cornes ».

Fait par Marrat, fils de Babaat (?), fils de Baou (?), fils de Baqarat.

169. Vogüé, n° 183.

Une inscription de quatorze lettres, dont les deux dernières sont indistinctes. L'écriture se dirige de droite à gauche.

לאלו בן באחֿו בן וב (?)

אלו, ce nom figure déjà au n° 132.

באחו, je n'ai rien à proposer pour l'explication de ce nom étrange.

Fait par Alou, fils de Bakhou (?), fils de Wab (?).

170. Vogüé, n° 184.

Inscription tracée au-dessus d'un dessin grossier représentant un petit cheval. Direction de l'écriture, de droite à gauche.

חזע בן ספר אאתן (?)

חזע, peut-être faudra-t-il lire חזם, comme au n° 11 *b*.

ספר, cette racine signifie en arabe « voyager ».

אאתן, peut-être ואתן; le sens de ce mot m'est inconnu.

Haza' (Hazam ?), fils de Safar. . .

171. Vogüé, n° 185.

Une inscription de cinq caractères, allant de droite à gauche.

לתלבת (?)

תלבת, peut-être תרבת ou תגבת.

Fait par Talabat (?).

172. Vogüé, n° 186.

Une inscription de dix caractères. Direction de l'écriture, de droite à gauche.

לנעל בן עהלל

נעל, on pourrait lire au besoin נמל ou נמר.

עהלל, l'étrangeté de ce nom fait supposer une faute de copie; comparez cependant עהלי (162).

Fait par Na'al, fils de 'Ahlêl (?).

173. Vogüé, n° 187.

Cette inscription est composée de deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite et la seconde remonte dans un sens inverse.

לפור בן מאדן בן חבאל

פור a été expliqué au n° 50.

בן, c'est ainsi que je corrige le ען que porte la copie.

מאדן semble venir de אדן « seigneur, maître ». On fera cependant mieux de le dériver de מאד.

חבאל, nom connu.

Fait par Four, fils de Maadan, fils de Ḥabêl.

174. Vogüé, n° 189.

Une inscription en deux lignes, allant en sens boustrophédon et en commençant à droite.

לחטט בן חלד פפע
ם (ע)ל ולאלת לפה

חטט, comparez le nom لخطايط, mentionné par Ibn Doréïd (149); لخطيط était aussi un nom de tribu (I. D. 183).

חלד, ce nom figure déjà au n° 95 *a*.

ולאלת se compose visiblement de ولى « ami », et אלת « déesse ».

Le sens du dernier mot לפה m'échappe entièrement.

Fait par Haṭiṭ, fils de Khâled, en mémoire (?) de Wâlallat...

175. Vogüé, n° 191.

Cette inscription commence à droite et se prolonge en partie de bas en haut, en partie de droite à gauche pour se replier ensuite vers le bas. La forme des caractères irrégulièrement tracés rend le déchiffrement très incertain.

עהת בן אמת ומאסת שקלת·בן געה

Tous ces noms sont bien obscurs et fort peu certains.

שקלת rappelle le nom שקלן que nous avons supposé au n° 52 *a*.

Fait par ʿAhat (?), fils de Amat... ?, Schaqalat, fils de Gaʿah (?).

176. Vogüé, n° 192.

Deux inscriptions, dont l'une, surmontée d'une figure de bouquetin, se lit de droite à gauche; l'autre, placée à gauche de la première, forme une courbe et se lit de bas en haut.

a. לעמאם בן עמע

b. לקל בן חטט

עמאם signifie peut-être « oncle maternel », en arabe عمّ الامّ.

עמע, nom étrange; cependant le texte ne permet pas de lire autrement.

קל, nom supposé au n° 115.

חטט, nom expliqué au n° 174.

a. Fait par ʿAmm-Oumm, fils de ʿAmaʿ (?).
b. Fait par Qal, fils de Ḥaṭiṭ.

177. Vogüé, n° 193.

Une inscription de neuf caractères, allant de droite à gauche. La seconde lettre est méconnaissable.

ל(?) לל בן ימן

Je renonce à restituer le premier nom; le second, ימן, est la forme simple de ימנו (114 *a*).

Fait par ...lal, fils de Yaman.

178. Vogüé, n° 194.

Une inscription inachevée, se dirigeant de droite à gauche.

לאקדם בן ס

אקדם, le même nom que celui du n° 123.

Fait par Aqdam, fils de S...

179. Vogüé, n° 195.

Petite inscription renfermant un seul nom et se lisant de droite à gauche.

לתלבת

תלבת, c'est le nom que nous avons rencontré au n° 171.

Fait par Talabat.

180. Vogüé, n° 196.

Ce numéro se compose, si je ne me trompe, de trois inscriptions séparées; la première est tracée de haut en bas, au-dessus d'un objet indéterminé; la seconde, placée au-dessous de cet objet, commence à droite et se continue en forme ronde. La troisième est gravée en ligne droite dans l'ouverture du rond, et se lit aussi de gauche à droite.

a. לנצל בן ותם

b. לצבי בן בום בן מעד בן השש

c. לשבהל (?)

נצל rappelle le nom arabe نضلة (I. D. 43 et 282).

ותם, peut-être faut-il corriger אתם.

צבי, comparez le nom hébreu צִבְיָה.

בום, nom supposé déjà au n° 162; بوم, signifie en arabe « hibou ».

מעד, nom connu.

השש, c'est probablement l'adjectif هشوش « tendre, mou ».

שבהל, nom singulier qui fait supposer quelque faute de copie.

a. Fait par Naṣl, fils de Watam (?).

b. Fait par Ṣabi, fils de Boûm, fils de Maʿad, fils de Haschousch.

c. Fait par Schabhal (?).

181. Vogüé, n° 197.

Ce numéro renferme trois inscriptions, gravées

autour de la figure d'un chameau; celle d'en haut, écrite en ligne horizontale, se dirige de gauche à droite. Celle qui est tracée derrière le chameau va d'abord de haut en bas, puis se dirige horizontalement de gauche à droite. Derrière celle-ci, il y a une autre inscription, commençant de haut en bas et se dirigeant ensuite horizontalement à gauche.

a. לבח בן עה

b. לאד בן יאסת
בן סקם בן יוובדל (?)

c. לאס בן אן
בן יאסת

בח, c'est peut-être le terme بوح « racine, origine ».

עה, nom étrange qui n'est peut-être pas achevé.

אד, en arabe إدّ, signifie « malheur, chose odieuse ».

יאסת, nom connu.

סקם, nom expliqué au n° 127 *a*.

יוובדל, ce nom, visiblement altéré, ne se prête à aucune explication rationnelle.

אס figure déjà au n° 128 *c;* c'est le أَوْس arabe.

אן est la forme simple des noms אני (103) et אנו (102).

יאסת, la copie porte יוסת, mais je l'ai corrigé d'après le nom qui figure dans l'inscription précédente.

a. Fait par Bauḥ, fils de ʿAh (?).

b. Fait par Add, fils de Yaasat, fils de Saqam, fils de...?.

c. Fait par Aous, fils de An, fils de Yaasat.

182. Vogüé, n° 198.

Une inscription en deux lignes. Elle commence à droite et remonte ensuite dans une direction opposée.

לקא בן חטט בן צ־

מת בן בו בן ושגלי

קא, il est impossible de reconnaître la racine de ce nom.

חטט, nom connu.

צמת est la forme féminine de צם (152).

בו, peut-être faut-il compléter בוע comme aux nos 125 et 126.

ושגלי, la forme de ce nom est très étrange; elle fait supposer une faute de copie.

Fait par Qa, fils de Ḥaṭiṭ, fils de Ṣammat, fils de Bou, fils de ...?.

183. Vogüé, n° 199.

On distingue trois inscriptions séparées. La première, qui est au-dessus des autres, renferme un seul nom, dont la lecture est bien incertaine. La seconde est assez nettement tracée, et ne présente de doute que dans les trois lettres de la fin. La troisième inscription a un nom étrange qui s'est déjà présenté dans le premier numéro de ce recueil. L'écriture de toutes ces inscriptions se dirige de droite à gauche.

a. לפנעשע (?)

b. לאלו בן באחא בן תר בד׳׳פב

לדונמרתב בן סא
מלח

פנעשע, ce nom est visiblement composé de deux éléments, dont le premier, פן, rappelle le composé hébreu פנואל.

אלו s'est déjà présenté aux nos 132 et 169.

באחא, c'est probablement l'orthographe moins correcte du nom écrit באחו, au no 169.

Je renonce à expliquer les derniers noms תרבדפב, dont la dernière partie est peu certaine.

Dans דונמרתב on distingue l'arabe مُرَتَّب «rangé, disposé par ordre», mais que signifie l'élément דון?

a. Fait par Fan...?.
b Fait par Alw, fils de Baakha, fils de Tar...?.
c. Fait par Dounmartab, fils de Sa-malaḥ.

184. Vogüé, no 200.

Une inscription en deux lignes. L'écriture se dirige d'abord de droite à gauche, puis, en descendant, prend une direction opposée.

ללעאמן בן חלא בן לעאמן בן חנעם בן לעא-
מן בן פוראל בן נוא(?)

Les noms לעאמן, חלא et פוראל sont connus.

חנעם me paraît être une faute de copie pour אנעם, nom qui figure au no 2 *b*. Le dernier nom, נוא, est

peut-être נור, formant un élément de composition dans le nom נורפור (102).

Fait par La'aman, fils de Khala, fils de La'aman, fils de An'am, fils de La'aman, fils de Fourêl, fils de Nou (?).

185. Vogüé, n° 201.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לתמן בן אקדם בן סען בן מר

תמן, le même nom que celui du n° 88.

אקדם, nom expliqué au n° 123 *a*.

סען, nom connu.

מר est la forme simple du nom connu מרת.

Fait par Têman, fils de Aqdam, fils de Sa'an, fils de Mar.

186. Vogüé, n° 202.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעקטא בן צעאל

עקטא, la dernière lettre de ce nom est très douteuse.

צעאל, nous avons rencontré ce nom aux n°s 133 et 135.

Fait par 'Aqṭa (?), fils de Ṣaêl.

187. Vogüé, n° 203.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les cinq dernières lettres sont tracées de bas en haut.

למשני בן מצער ולא בשיאע שלט מן סקם

משני, la racine שני n'est pas arabe; on peut comparer provisoirement l'hébreu משנה « double, représentant, agent ».

מצער, à comparer l'hébreu מצער « peu, petite chose », de צער, arabe صغر « être petit ». Le nom que nous avons lu plus haut מצעל, doit probablement être corrigé en מצער.

Ce qui suit présente de grandes difficultés d'interprétation. Le mot ולא semble être un verbe ayant le sens de l'arabe ولى « gouverner, administrer ». Dans בשיאע, je crois reconnaître, tout d'abord, la préposition ב « en, avec », puis le mot arabe شياع « étendue, propriété collective ». Le mot שלט, qui vient après, signifie peut-être « arme », comme l'hébreu שלט (cf. ar. شلط « couteau »); mais ici il est certainement un nom propre, comme le prouve le numéro suivant.

Les deux autres termes sont clairs; מן est, sans aucun doute, la préposition من « de »; elle semble indiquer que le mot סקם est un nom de lieu, bien que nous ne l'ayons trouvé jusqu'ici que comme nom de personne. Le personnage qui a tracé cette inscription paraît avoir été l'administrateur des biens d'un habitant de la ville de Saqam.

Fait par Maschnai, fils de Maṣʿar, administrateur des biens de Schalaṭ de Saqam.

188. Vogüé, n° 204.

Deux inscriptions, dont l'écriture se dirige de droite à gauche.

a. לבן חֿרעצא(?) דד

b. לחֿגן בן שלט

La première inscription n'offre pas de noms satisfaisants.

חֿגן, nom qui figure déjà au n° 87 *b.*

שלט, même nom que celui du numéro précédent.

a. Fait par Ben-Khar . . . ?.

b. Fait par Khagan, fils de Schalaṭ.

189. Vogüé, n° 205.

Ce numéro renferme, à ce qu'il paraît, sept inscriptions; trois d'entre elles sont gravées au-dessus de deux figures représentant un chameau et un bouquetin. Les quatre autres se trouvent au-dessous desdites figures. Deux des inscriptions supérieures se lisent de bas en haut, en formant des courbes; la troisième, qui se lit de droite à gauche, est horizontale, à l'exception des trois dernières lettres qui descendent abruptement.

Les inscriptions inférieures se dirigent de gauche à droite, à l'exception de la quatrième, qui se lit de haut en bas.

A

a. לחֿבו בן שחֿב(?)

b. למעד בן שאב בן רכז

c. לבתאמגנע פקלאו

B

a. דקלת בן ג

b. למרעה

c. לשרעב בן (?) בן נוק.

d. למש

חבו, peut-être faut-il corriger אבו; on lit אבא, comme au n° 48.

שחב paraît être une faute pour שאב, écrit distinctement dans l'inscription qui suit.

מעד, nom connu. שאב est probablement le participe شايب « grisonnant ».

רכו, ce nom figure déjà aux nos 2 *b* et 90.

בת אמננע n'est pas facile à décomposer; peut-être y a-t-il une faute de copie.

Dans פקלאו, on sépare facilement le פ conjonctif; la dernière lettre, ו, semble être l'indice de la troisième personne. Le verbe doit être קלא, dont le verbe correspondant arabe قلى n'offre pas de sens satisfaisant. Je suis tenté de lire קנא, et de comparer l'arabe قنى « conserver intact ».

קלת, forme féminine de קל (176 *b*).

מדעת dérive de la racine ودع « poser, placer »; en arabe ميدع signifie « enveloppe, étui ».

שרעב est cité dans Ibn Doréïd comme un nom de tribu (207). Une ville du nom de شرعب se trouve dans le Yémen méridional.

נוק. La dernière lettre est incertaine; il faut peut-être lire נור.

מש. La racine مشّ signifie « ennuyer ».

A

a. Fait par Khabou, fils de Schaïb.

b. Fait par Ma'ad, fils de Schaïb, fils de Rakaz.
c. Fait par Bata . . . . . ?.

B

a. Fait par Qalat, fils de G. . .
b. Fait par Mêda'at.
c. Fait par Schar'ab, fils de Ben-Nour (?).
d. Fait par Masch.

190. Vogüé, n° 206.

Une inscription, en forme ronde, commençant par la droite.

לבנאל בן שגי בן חרבן פעם על חבב

בנאל. Le premier élément de ce nom est vraisemblablement le verbe בני « construire », et non le substantif בן « fils »; בנאל signifie donc « Dieu a construit ». Comparez le nom hébreu בְּנָיָהוּ.

שגי, cette leçon me paraît meilleure que שלי, qui sera strictement possible.

חרבן dérive probablement de حرب « guerre », et paraît signifier « guerrier ».

Fait par Banêl, fils de Schagaï, fils de Ḥarban, en mémoire (?) de Ḥabab.

191. Vogüé, n° 207.

Une inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche, et l'autre remonte dans un sens opposé.

לקדמאל בן פור בן סעד

טרלוטבפח (?)

קדמאל, le texte porte פרמאו, qui est un nom impossible; comparez l'hébreu קדמיאל.

פור, la lettre médiane peut aussi être un ס.

סעד, nom connu.

La seconde ligne m'est complètement inintelligible.

Fait par Qadmèl, fils de Four, fils de Sa'd... ?

192. Vogüé, nº 208.

Une inscription formant une ligne sinueuse et se repliant par en haut. L'écriture se dirige de gauche à droite.

לעמד בן אחשש בן כמל בן ארס

עמד figure déjà au nº 132.

אחשש, le même nom que celui du nº 133.

כמל, probablement l'arabe كامل « parfait ».

ארס, comparez le talmudique אריס « loueur de champs ».

Fait par 'Amd, fils de Aḥschasch, fils de Kamel, fils de Aris.

193. Vogüé, nº 209.

Une petite inscription se lisant de droite à gauche.

(?) למעד בן געו

געו, peut-être est-ce געל, de l'arabe جعل « placer, poser, établir ».

Fait par Ma'ad, fils de Ga'an (Ga'al ?).

194. Vogüé, n° 210.

Une ligne, commençant à gauche, et descendant ensuite vers la droite.

לםחץ בן עסם בן סעד בן גםר

מחץ, on pourrait aussi lire עחץ ou פחץ, en supposant l'omission du trait du milieu.

עסם, la première lettre est très douteuse; c'est peut-être un פ.

גמר, ce mot figure déjà au n° 144.

Fait par Maḥaṣ, fils de ʿAsm (?), fils de Saʿd, fils de Gamar.

195. Vogüé, n° 211.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

לחבלת בן מצער

חבלת vient de la racine خبل « étourdir, estropier ».

מצער, nom connu.

VI. RIDJM-KAKOUL.

« Ce *Ridjm* est un des plus importants de la région; les inscriptions y sont très nombreuses, ainsi que les figures; nous avons choisi, pour les reproduire, les mieux conservées.

« Le n° 212 est isolé, sur une pierre à fleur du sol, à cent mètres environ avant d'arriver au Ridjm.

« Les autres textes réunis sur les planches 29, 30, 31 et 37 sont gravés sur les pierres amoncelées.

« La ligne qui entoure le n° 213 indique la couleur de la surface sur laquelle il a été tracé.

« Les traits qui sillonnent les n°s 219 et 238 indiquent les arêtes de la pierre vue en perspective.

« Les hachures qui bordent d'un côté les n°s 227 et 232 indiquent une cassure de la pierre; le trait qui traverse le n° 228 figure une arête.

« Le n° 389 représente une chasse au lion. L'animal est attaqué par quatre chasseurs, armés de lances. Les figures sont très grossièrement exécutées; les jambes du lion ressemblent à des jambes humaines, la perspective des personnages est des plus enfantines. Les inscriptions sont enchevêtrées et d'une lecture difficile; pour ne pas ajouter à la confusion, j'ai reproduit deux lignes en dehors de leur cadre, en désignant par les lettres *a* et *b* la place qu'elles occupent sur la pierre.

« Les textes réunis sur les planches 29 et 30 sont reproduits d'après mes copies; ceux des planches 31 et 37, à l'exception de la figure n° 389, d'après celles de M. Waddington. »

196. Vogüé, n° 212.

Une ligne tracée à côté d'une figure de chameau. L'écriture se dirige de gauche à droite.

לענדפע (?) בן נצרת וצרב

Le premier nom est presque illisible, par suite de la forme confuse de plusieurs caractères.

נצרת, on pourrait aussi lire נצבת.

La dernière lettre du dernier mot est très douteuse.

197. Vogüé, n° 213.

Ce numéro renferme cinq inscriptions, gravées en caractères gras. Les lignes ont une disposition très irrégulière. Le sens de l'écriture est de droite à gauche.

a.	לעסב
b.	לרכז
c.	לערות ודב
d.	לטל בן לכשר (?)
e.	לאאסר בן אסן בן צנא

עסב, c'est peut-être l'arabe عسوب « chef supérieur ».

רכז, ce nom figure déjà aux n°s 2 *b* et 90.

ערות, l'avant-dernière lettre n'est pas certaine, on pourrait lire ערית.

Le dernier mot, qui comprend les trois lettres ודב, m'est inexplicable.

טל, c'est peut-être le טל sémitique signifiant « rosée ».

לכשר, dans ce mot, les deux dernières lettres seules sont sûres.

אאסר, c'est ainsi que je lis, au lieu de ואסר que porte la copie. Ce nom se trouve déjà au n° 25.

אסן, il faudrait peut être lire את.

צנא, nom dérivé du verbe que nous avons discuté au n° 80 *b*.

a. Fait par ʿAsb.
b. Fait par Rakaz

c. Fait par Ourwat... ?
d. Fait par Ṭall, fils de... ?
e. Fait par Aasad, fils de Asan (?), fils de Ṣana.

198. Vogüé, n° 214.

Une inscription en deux lignes, commençant à gauche et se dirigeant ensuite dans un sens opposé.

לחֿלאל בן צרב פ
פעם על אורש מתמן

חֿלאל signifie « Dieu délivre », de l'arabe خلى « délivrer ».

צרב, nom connu.

אורש, on pourrait aussi lire אברש.

Dans מתמן, le מ paraît être une abréviation de מן « de ». תמן est la ville de *Têma*, dans le Haouran.

Fait par Khalêl, fils de Ṣarib, en mémoire (?) de Aourasch (?) de Têmân.

199. Vogüé, n° 215.

Deux inscriptions, dont l'une se lit de droite à gauche, l'autre de gauche à droite.

a. לכנת
b. לגעל בן אנות

כנת peut venir aussi bien de la racine כון « être », que de كنّ « couvrir, abriter ».

Je lis געל, au lieu de נעק que porte la copie de M. de Vogüé, et qui n'offre pas de racine connue.

אגות est à comparer peut-être à أنى « arriver, atteindre sa maturité ».

a. Fait par Kanat.
b. Fait par Gaʿal, fils de Anwat.

200. Vogüé, nº 216.

Une ligne se dirigeant de gauche à droite; le mot בן est écrit au-dessus de la ligne.

לעליה בן רב

עליה, la seconde lettre peut aussi être un י.

רב est aussi un nom judéo-babylonien.

Fait par ʿAlia, fils de ʿRab.

201. Vogüé, nº 217.

Une inscription écrite en forme de spirale et se lisant dans le sens alternant; elle commence à droite.

לחרם בן צרך בן אוב (?) בן חי בן חֿרמת בן שנית בן עבד בן סלך
פפעם על ארסו פעל עקרב פעל כול
שולת פמדע פהסלם להסאר

חרם, cette racine signifie, en arabe, « surveiller, garder ».

צרך, c'est peut-être l'arabe ضريك « cassé par l'âge, pauvre, malheureux ».

אבו, la dernière lettre n'est pas distincte; on pourrait aussi lire אבם.

חי est l'arabe حىّ « vivant ».

חֿרמת, on reconnaît facilement l'arabe خدمة « travail, service ».

שנית, nous avons supposé ce nom au nº 52 *a*.

ארסו semble peu différer de ארם (192).

עקרב, *nom arabe très caractéristique. Ibn Doréïd* mentionne une femme du poète Ennabigha du nom de عقرب (316).

כול, nom dérivé de la racine كال (تكوّل) « tomber sur quelqu'un, le huer et le frapper ».

Les mots פמדע, שולת ont été expliqués au n° 2 *b*.

Je considère le mot הסלם, non comme un infinitif de la quatrième forme « rendre le salut, faire acte de salutation », mais comme un nom précédé de l'article.

Le mot לחסאר se compose probablement de ל, préposition, de ה faisant fonction d'article défini et du substantif סאר = arabe ساير « reste ».

L'apparition dans un dialecte arabe de l'article ה, qu'on croyait jusqu'ici particulier à l'hébreu et au phénicien, est un fait linguistique très remarquable.

Fait par Ḥars, fils de Ṣarik, fils de Abou, fils de Ḥaï, fils de Khadmat, fils de Schagiat, fils de ʿAbd, fils de Malik, en mémoire (?) de Arsou, de ʿAqrab et de Kawl; prière et indication. Salut aux autres.

202. Vogüé, n° 218.

Une inscription en caractères gras, commençant à droite et se dirigeant ensuite dans un sens contraire.

לקן בן אמר

בן ארול בן אאפש איויא

לתס... (?) ?

קן, même nom que celui du n° 154.

אמר, ce nom figure déjà au n° 151.

ארול, élatif de la racine دول « administrer ».

אאפש, c'est probablement la forme correcte du nom que nous avons transcrit אחפש au n° 84.

Les lettres איויא et celles qui suivent sont trop incertaines pour qu'on essaye de les expliquer.

Fait par Qên, fils de Amar, fils de Adwal, fils de Aafasch...

203. Vogüé, n° 219.

On remarque trois groupes distincts, séparés par les arêtes de la pierre. Le groupe supérieur renferme trois inscriptions, tracées de gauche à droite; celui qui est à droite peut bien être la suite de la troisième inscription de ce groupe; mais les lettres sont tracées avec une telle négligence, qu'il est impossible d'en tirer un déchiffrement satisfaisant. Enfin le troisième groupe renferme une inscription se lisant de gauche à droite.

A

a. לאחלם בן אנעם בן עבדאל בן
והב בן עבדאל

b. לאכד בן סחר בן עבד

B

סבהחהכ (?)

C

a. לאנעם בן אחלם בן א
b. ם בן עבדאל
להו בן בן סחש ל(?) בנה

אחלם, ce nom figure déjà au n° 103 *a*.

אנעם, élatif de נעם « être bon ». Dans les inscriptions grecques du Hauran, il est transcrit Ἄναμος; c'est aussi un nom palmyréen.

עבדאל « serviteur de Dieu », correspond à l'arabe عبد الله.

וחב « don », répond au mot hébreu מַתָּן.

אסד, c'est la forme simple du nom אאסד, qui figure aux nos 25 et 197 *e*, c'est un nom arabe par excellence.

סחר rappelle l'arabe سخر « railler, se moquer ».

אם, nom signalé au n° 153 *b*.

הו s'est déjà présenté au n° 52 *a*.

סחש, on peut comparer l'hébreu postérieur סחוס « cartilage ».

לבנה, à noter l'orthographe ה pour la forme ordinaire du suffixe possessif ו.

A

a. Fait par Aḥlam, fils de An'am, fils de 'Abdêl, fils de Wahb, fils de 'Abdêl.

b. Fait par Asad, fils de Sakhar, fils de 'Abd.

B

. . . . (?)

C

a. Fait par An'am, fils de Aḥlam, fils de Oumm, fils de 'Abdêl.

b. Fait par Hou, fils de Saḥasch (?), pour son fils.

204. Vogüé, n° 220.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחמלת בן שני בן מעל בן שיראל בן לבי בן אאעתיל (?)

חמלת, nom connu.

שני, nom simple, dont la racine produit aussi le nom propre משני (184).

מעל, la lettre ע n'est pas tout à fait certaine.

שיראל, on peut aussi lire שדראל ou שיבאל.

לבי, formé probablement du mot לב « cœur »; on peut cependant penser aussi à l'hébreu לביא « jeune lion ».

Le mot qui vient après בן n'est pas bien lisible; je renonce, par conséquent, à en proposer une interprétation.

Fait par Ḥamalat, fils de Schanaï, fils de Ṭaʿal (?), fils de Schîrêl (?), fils de Labi, fils de...

205. Vogüé, n° 221.

L'inscription présente une ligne tracée autour d'une figure d'animal et se lit de gauche à droite.

לחננאל בן ול

חננאל, nom hébreu très fréquent, qui signifie « Dieu a gratifié ». En arabe qoréischite, la racine حنّ signifie « faiblir, lâcher pied ».

ול, peut-être abrégé de ואל qui est aussi un nom palmyréen, en transcription grecque Οὔαλος.

Fait par Ḥananêl, fils de Wâl.

206. Vogüé, n° 222.

Une inscription inachevée, se dirigeant de gauche à droite et puis de droite à gauche.

למלד בן צמת פדו־

לאדפעם דאי בן

מלד, même nom que celui du n° 96 *a*.

צמת s'est déjà présenté au n° 182.

Ce qui vient après est tout à fait incertain, et on ne peut en tirer rien de satisfaisant.

Fait par Moulid, fils de Ṣammat.....

207. Vogüé, n° 223.

Une inscription de seize lettres, très distinctement tracées, se lisant de droite à gauche.

לאחלת בנת מן בן אעפה

אחלם, connu jusqu'à présent comme nom d'homme, est ici un nom de femme.

בנת, c'est l'arabe بنت « fille », féminin de ابن « fils ». Le נ n'est pas élidé comme c'est le cas en hébreu et en phénicien, où l'on prononce בת.

מן peut venir soit de מון, soit de מנן.

אעפה, c'est ainsi que je lis, au lieu de ועפה, que donne la copie de M. de Vogüé; je suppose que la première lettre a perdu un trait. אעפה est l'élatif de la forme simple עפה, que nous avons expliquée au n° 76.

Fait par Aḥlam, fille de Mann, fils de Aʿafa.

208. Vogüé, n° 224.

Une inscription inachevée, se lisant de droite à gauche.

לפוראל בן ובח בן סער פ

Les noms פוראל et סער sont connus.

ובח est un nom nouveau, mais je présume qu'il faut le corriger en אבח, nom qui s'est déjà présenté plusieurs fois dans nos inscriptions.

Fait par Fourêl, fils de Wabaḥ (? Abaḥ), fils de Sâd et...

209. Vogüé, n° 225.

Une inscription écrite en caractères gras et se lisant de droite à gauche. Plusieurs lettres sont douteuses.

לעמום בן סדל פעם לחבב

עמום, il faudra peut-être corriger עמאם, comme au n° 176 *a*.

Les deux autres noms sont connus; à noter le ל de לחבב; mais peut-être faut-il restituer על, préposition que régit le verbe פעם.

Fait par ʿAmoum (? Amm-Oumm ?), fils de Sadal, en mémoire (?) de Ḥabab.

210. Vogüé, n° 226.

Une ligne sinueuse, en caractères gras, se lisant de droite à gauche. L'inscription est surmontée d'une étoile à six rayons.

לזול בן אנש בן וראת

זול, cette racine signifie en arabe « cesser, décliner ».

אנש se compare aisément à l'hébreu אנש « faiblir », dont le correspondant arabe est انث « s'amollir ».

וראת, nom formé de la racine ורא « nuire ».

Fait par Zoul, fils de Anisch, fils de Wadaat.

211. Vogüé, n° 227.

Deux inscriptions en caractères gras, se lisant de droite à gauche.

a. לכמד בן עסל

b. לעבדי בנה

כמד, le même nom que celui du n° 41.

עסל serait l'arabe عسل « miel », mais la dernière lettre peut aussi être un ד.

עבדי, nom sémitique très connu.

a. Fait par Kamad, fils de ʿAsl (?).
b. Fait par Abdi, son fils (?).

212. Vogüé, n° 228.

Deux inscriptions en caractères gras, séparées par un long trait. Toutes deux se lisent de droite à gauche.

a. לנהר בן אם בן כויף פ

b. לכויע

נהר, c'est l'arabe نهر ou نهار, mots qui signifient respectivement « fleuve » et « jour ».

כויף est le diminutif de כיף « pierre, rocher ».

כויע, à corriger probablement כויף, comme le nom précédent.

אס, nom connu.

a. Fait par Kowaïf.

b. Fait par Nahr (? Nahâr ?), fils de Aous, fils de Kowaïf et.....

213. Vogüé, n° 229.

Une inscription en caractères grêles, allant de droite à gauche.

לשלטאל בן חֿכב

שלטאל « armes de Dieu » a pour premier élément le mot שלט qui forme à lui seul un nom propre (184-185).

חֿכב. La lecture de ce nom est très douteuse.

Fait par Schalṭêl, fils de.....

214. Vogüé, n° 230.

Deux inscriptions gravées au milieu de deux figures de chameaux, mises l'une en face de l'autre. Elles se dirigent de haut en bas.

a. לחן בן מנר בן בן־תלא עמל פעפר לה

b. לעקרב בן מלך

חן figure déjà aux n°s 90 et 123 *b*.

מנר, peut-être faut-il corriger מלך comme dans la ligne suivante.

בן־תלא, c'est peut-être la forme exacte du nom בסתלא qu'on lit au n° 60.

עמל; par ce mot commence la formule dédicatoire; on y reconnaît le verbe عمل « faire ».

פעפר doit se comprendre dans un sens précatif « et qu'il soit pardonné », en arabe فغفر.

לה se compose de la préposition ל et du suffixe de la troisième personne, pour הוא, en arabe لَهُ.

עקרב, ce nom s'est déjà présenté au n° 201.

a. Fait par Ḥann, fils de Mounir (?Malik ?), fils de Ben-Talê. Il a fait cela et qu'il lui soit pardonné.

b. Fait par Aqrab, fils de Malik.

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu, la rédaction en est adoptée.

M. le président offre, de la part de l'auteur, M. J. Muir, un ouvrage intitulé *Metrical translations with prose versions from the Mahabharata.* Le secrétaire adjoint donne lecture d'une lettre de l'abbé Brucker qui offre à la Société un exemplaire de l'ouvrage ayant pour titre *Associations de la Chine,* par le R. P. Leboucq.

M. Barbier de Meynard informe le Conseil que les collections du *Journal asiatique* qui étaient déposées depuis 1875 dans un local du palais Mazarin, affecté à la Société par un décret présidentiel, viennent d'être transférées, avec l'assen-

timent de son bureau, dans une autre partie, plus commode, du palais, substituée à l'ancien local par un nouveau décret.

M. Halévy demande la parole pour exposer quelques considérations qui lui ont été inspirées par la lecture de l'ouvrage de M. Schlumberger intitulé *Le trésor de Sanaa.* On sait que les monnaies de l'Arabie méridionale, monnaies très rares, *puisqu'on n'en possède qu'une cinquantaine environ*, sont les *unes sans inscription*, *les autres avec une inscription et une* légende écourtée Αθη, pour Ἀθήνη, Athènes; quelques-unes enfin, en petit nombre, portent à la fois une légende et deux monogrammes. M. Halévy, sans s'occuper de la classification de ces pièces, s'est efforcé d'en déchiffrer les signes et les légendes, et d'en découvrir la provenance. Il n'hésite pas à constater dans ces monnaies une altération de légendes grecques, ce qui est d'ailleurs confirmé par le groupe Αθη. Quelques-unes livrent le nom de l'*ἀγορανόμος* ou édile qui remplissait aussi les fonctions d'inspecteur du marché. M. Halévy, après avoir consulté les inscriptions qu'il a rapportées lui-même du Yémen, n'hésite pas à lire ce nom *Hayalat.* Toutes les monnaies doivent être considérées comme *sabéennes*, et non pas comme *himyarites*, puisqu'elles appartiennent à une époque où la dynastie qui régnait à Saba n'avait pas encore été remplacée par les princes de la tribu de Himyar. Or, si les médailles en question sont sabéennes, et M. Halévy n'hésite pas à l'affirmer, il est naturel de rechercher leur provenance, l'atelier où elles ont été frappées, dans les limites du royaume de Saba. Les deux lettres qui, sur ces monnaies, répondent aux lettres N et L, sont le signe monétaire de deux localites importantes de ce royaume. La première lettre donne l'initiale de la vieille ville de *Nasaku*, brûlée par les Romains, lors de l'expédition d'Ælius Gallus; cette interprétation doit être préférée à celle qui propose la ville de Nagara. Le nom *Nataka*, légèrement altéré dans Strabon, est donné par Pline, d'après les rapports officiels de l'expédition romaine, sous la forme *Naska*. Le nom de la seconde ville doit se lire *Laba* (le Labæ

de Pline), selon M. Halévy, qui a visité les ruines de cette localité.

La séance est levée à neuf heures et demie.

Dictionnaire français-turc, avec la prononciation figurée, par N. Mallouf. 3e édition. Paris, Maisonneuve et Cie, 1881. 1 vol. in-12, XIV et 1026 p.

Cette nouvelle édition d'un livre qui s'adresse surtout aux chancelleries du Levant et aux voyageurs, mais où les savants trouveront aussi à glaner, sera, nous n'en doutons pas, accueillie avec faveur. L'auteur, M. Mallouf, mort il y a quelques années, a rendu de réels services à la connaissance pratique du turc ottoman. Originaire du Liban, il enseigna au collège de la propagande de Smyrne les trois principales langues musulmanes, qu'il parlait avec facilité. Ses ouvrages, grammaires, dictionnaires, dialogues ont les mérites et les défauts des travaux du même genre exécutés en Orient : d'une part, connaissance exacte de l'idiome usuel, de ses particularités, de ses idiotismes, de sa prononciation; de l'autre, peu ou point de critique, méthode empirique, en un mot, absence de ce qui ne s'apprend et ne s'enseigne bien qu'en Europe.

Le dictionnaire turc-français de Mallouf, malgré ses lacunes, constitue un progrès réel sur les ouvrages de ses devanciers, tels que Meninski, Bianchi et Hindoglou. L'élément turc y est plus richement représenté, au détriment, il est vrai, de l'élément arabe-persan; mais le plan que l'auteur s'est tracé justifie, jusqu'à un certain point, cette inégalité. On peut en dire autant de son Dictionnaire français-turc, dont la première édition a paru en 1849 et la seconde en 1856. Assurément, celui de Bianchi (Paris, 1843, 2 vol. in-8°) est, en un sens, plus complet et plus riche, puisque tous les termes usuels de notre langue y figurent ainsi qu'un assez grand nombre d'expressions techniques. Mais cet avantage est plus apparent que réel. Bianchi, préoccupé avant tout

de faciliter aux Ottomans l'étude du français, a trop souvent recours aux périphrases et aux à peu près. soit que l'équivalent exact n'existe pas en turc, soit qu'il l'ait ignoré. Ajoutons *que l'édition de ce dictionnaire, qui forme deux gros volumes, a péri presque entièrement dans les flammes*, pendant la désastreuse semaine de mai 1871, et que les rares exemplaires qui ont échappé à la destruction se vendent à des prix de fantaisie, peu accessibles aux jeunes orientalistes. L'ouvrage de Mallouf est donc resté à peu près le seul qu'ils puissent utilement consulter, et on ne saurait trop approuver la librairie Maisonneuve et Cie qui a songé à en donner une nouvelle et meilleure édition.

Le professeur smyrniote, qui avait horreur de la périphrase, et nous ne saurions l'en blâmer, s'appliquait à rendre le mot français par son correspondant turc, en y joignant quelques exemples propres à faire connaître le mécanisme et les nuances de la langue ottomane. Mais, sans parler des vocables qui ont échappé à son attention, d'autres termes plus modernes sont nés des rapports de plus en plus étroits de la Turquie avec l'Europe. Enfin des erreurs assez graves s'étaient glissées dans les deux précédentes éditions. Une refonte complète du livre était donc devenue nécessaire. Les éditeurs ont été bien inspirés en la confiant à un Levantin réunissant, comme Mallouf, la connaissance du français à celle du turc; il y aurait eu plus d'inconvénients que d'avantages à charger un érudit de ce travail d'une nature essentiellement pratique. Nous ne pouvons qu'approuver le choix qui a été fait, pour l'accomplir, de M. Saghirian, répétiteur pour la langue turque à l'École spéciale des langues orientales. Cette double tâche : d'une part, revision scrupuleuse du texte imprimé; de l'autre, adjonction des mots omis dont l'usage est dûment constaté, a été bien comprise et bien exécutée par le nouveau collaborateur. Sur les quinze mille articles dont se compose cette troisième édition, on compte environ six mille mots nouveaux qui se rapportent aux sciences, aux arts, à l'industrie, au commerce, à l'administration et au droit. Tout en

réservant la meilleure part à la langue vulgaire, on n'y a pas négligé pourtant le style mixte, déjà plus mêlé d'arabe et de persan, qui est celui de la bonne compagnie et de la correspondance d'affaires.

Par surcroît de précaution et pour donner à leur publication les meilleures garanties de régularité et de correction, les éditeurs en ont fait revoir les épreuves par M. Batifaud, ancien élève diplômé de l'École des langues orientales. Ce travailleur modeste autant que consciencieux a mis au service de l'œuvre collective l'application et l'exactitude scrupuleuses dont d'autres publications orientales ont déjà tiré grand profit. Sans doute, malgré tous ses soins et la sévérité de sa revision, quelques fautes se sont glissées encore, soit dans le turc, soit dans la transcription; mais pouvait-il en être autrement d'un ouvrage hérissé de texte en lettres orientales et imprimé à l'étranger? On doit regretter aussi qu'un certain nombre d'acceptions usuelles aient été oubliées ou mal indiquées, et qu'un plus grand choix d'exemples ne soit pas venu au secours du lecteur embarrassé au milieu d'une foule de termes qu'il est tenté de prendre pour des synonymes techniques, et qui sont des acceptions quelquefois très différentes du même mot. Mais ici encore, en bonne justice, c'est au terrain mesuré trop étroitement, c'est aux exigences du format portatif qu'il faut adresser ce reproche, plutôt qu'à la révision. Si habile et économe qu'ait été celle-ci, il lui était bien difficile de faire tenir toute la langue ottomane dans un millier de pages de format in-12.

En résumé, collaborateurs et éditeurs, tous ont fait leur possible pour mettre aux mains du public une édition très supérieure à ses deux aînées, bien mise au courant du langage moderne et dont l'exécution typographique laisse peu à désirer. Nous sommes heureux de rendre ce témoignage à cette publication qui est presque une œuvre nouvelle, et nous lui souhaitons tout le succès dont elle nous paraît digne.

B. M.

Revue des études juives, n° 1, juillet-septembre 1880.

La Société des études juives, fondée depuis deux ans environ et dont le but est de favoriser les recherches relatives à l'histoire et à la littérature du judaïsme, vient de faire paraître le premier numéro de sa revue. On y remarque des documents très variés et signés de noms que les lecteurs du *Journal asiatique* connaissent et apprécient depuis longtemps. Citons les fines et ingénieuses remarques de M. J. Derenbourg sur le livre de Job; « Cyrus et le retour de l'exil, » travail de M. J. Halévy, qui se distingue, comme tous ceux du même auteur, par la pénétration et la hardiesse des vues; un méritoire essai de rapprochement entre l'onomastique juive et l'onomastique himyarite, par M. H. Derenbourg; de savantes notes épigraphiques de M. A. Darmesteter, etc. Un pareil début permet d'augurer favorablement de l'avenir de la société nouvelle. Si elle sait se preserver de l'esprit de coterie et d'exclusivisme, si, plus heureuse que d'autres sociétés juives ses devancieres, elle ne se prive pas volontairement d'air et de lumière, elle rendra certainement de bons et signalés services aux études orientales. A ce titre, nous lui souhaitons la bienvenue et l'encourageons à marcher vaillamment dans la voie inaugurée par la Société asiatique, il y a plus d'un demi-siècle.

B. M.

NOTICE

SUR

UN PATRIARCHE NESTORIEN,

PAR

M. M. SIOUFFI,

VICE-CONSUL DE FRANCE, À MOSSOUL.

Il vient de me tomber sous la main un vieux manuscrit arabe dont je ne puis donner le titre, attendu que le commencement et la fin manquent. Ce document est dans un état de délabrement déplorable ; non seulement ses feuillets sont déchiquetés sur les bords, mais il y en a qui sont complètement usés et dont l'écriture est entièrement effacée. La partie du milieu est heureusement assez lisible.

Ce livre est nestorien. Il contient, dans plusieurs passages, la profession de foi de la secte des Nestoriens, qui a joué un grand rôle dans le christianisme et qui a pris tant d'extension, en Mésopotamie surtout. Il traite aussi de plusieurs points de controverse religieuse entre les Nestoriens et d'autres sectes dissidentes. Mais la partie qui m'a paru la plus intéressante est une biographie succincte des patriarches depuis Mar Mari, successeur de Mar Addaï [1], élu patriarche en l'année 360 de l'ère des Séleucides (49 de J. C.), jusqu'au dernier de ces dignitaires, qui est le 79[e] patriarche, décédé l'an 1629 (1318 de J. C.).

Ces biographies montrent l'influence du christianisme à

[1] Mar Addaï est, d'après mon manuscrit, un des soixante-dix disciples de Jésus-Christ qui l'avait envoyé près d'Abgar, pour guérir ce roi de la lèpre dont il était atteint.

l'époque du khalifat des Abbassides et du règne des Mogols, ainsi que l'importance des fonctions patriarcales en ces temps-là. Elles attestent le zèle, les connaissances et les vertus de ces dignitaires, et, à ce titre, un extrait des faits historiques qui y sont rapportés m'a paru digne d'être publié.

La biographie qui, selon moi, présente le plus vif intérêt, est celle de Yabalaha III, dernier patriarche. En voici la traduction accompagnée de quelques notes explicatives.

BIOGRAPHIE DE YABALAHA III[1].

Ce père était un jeune homme d'une belle figure. Il portait une barbe ronde. Il garda le siège (patriarcal) jusqu'à ce qu'il fût arrivé à une extrême vieillesse.

Il était Turc de naissance et originaire du pays de Khathaï; il avait quitté le service du grand Kan, afin de voyager. La cause de son arrivée dans ce pays fut (le désir qu'il avait) de visiter la ville sainte (Jérusalem). Le Kan lui avait remis des vêtements qu'il était chargé de baptiser dans le Jourdain et de mettre en contact avec le tombeau du Seigneur le Christ.

Lorsqu'il arriva à Ardava et qu'il eut communiqué ses firmans et les ordres qu'il avait en main au grand sultan Abaka Kan, celui-ci lui répondit en ces termes : « La route « n'est pas sûre. Vous avez un grand renom et votre réputation « s'est répandue et propagée dans tous les pays; c'est pourquoi « je crains pour votre sécurité. »

Il (Yabalaha) était accompagné de son maître et professeur[2] qui l'avait instruit et perfectionné, et c'est lui qui l'avait initié dans l'état religieux. Ce professeur s'appelait *Rabban Barsoma*, الربن برصوما. Il avait une physionomie régulière, une taille élevée, une belle figure et un extérieur agréable. Il répondit au sultan : « Si la chose est telle que « vous le dites, nous irons présenter nos hommages à notre

[1] *Yabalaha*, ܝܗܒܐܠܗܐ signifie : « Dieu a donné. »

[2] رابي, du chaldéen ܪܒܐ. De nos jours on donne ce titre aux maîtres d'écoles chaldéennes.

« père et patriarche le Catholicos *Mar Dinha*, مار دنحا الجاثليق;
« nous recevrons sa bénédiction, après quoi nous retournerons
« chez nous. »

Il se rendit donc près de lui (du patriarche) à Bagdad, où il s'arrêta longtemps. Ils montèrent ensemble à Ardava, d'où, après l'avoir sacré archevêque de *Tankout*, تنكت, il (le patriarche) le renvoya dans son pays. Yabalaha, qui était déjà élu par le Très-Haut pour le patriarcat, ne trouva point de route pour se rendre au milieu de ses ouailles [1]. Il s'en retourna par conséquent à Erbil et résida dans le couvent de *Mar Sabrichou' Bakouka*, مار سبريشوع باقوقا.

Un des solitaires les plus vénérés de ce couvent lui dit un jour : « Ton séjour ici ne peut être d'aucune utilité : lève-toi
« et va à Bagdad, car Dieu t'a élu pour diriger son Église. A
« ton arrivée le Catholicos sera mort, et le patriarcat te sera
« confié. » Le nom du moine solitaire qui lui avait dit ces paroles était *Rabban Solaka*, ربان سولاقا.

Yabalaha fit donc ses préparatifs et se rendit à Bagdad (où il arriva) le lundi, premier jour du carême du Seigneur [2]. Il trouva le Catholicos mort et le peuple qui priait en présence de son corps à l'église.

Une fois qu'il (le prélat) fut enterré, Yabalaha monta au *béim*, البيم « la chaire », où il pleura à chaudes larmes. Il baisa les lèvres du défunt et reçut de lui le patriarcat, conformément à ce qui lui avait été dit [3].

L'assemblée des fidèles se réjouit à son arrivée et ils s'écrièrent tous : « Voici notre Catholicos et notre patriarche ! »

[1] L'auteur ne cite pas les motifs de cet empêchement.

[2] L'auteur a arabisé le mot *mar* et en a composé le dérivé مارانى ou « appartenant au Seigneur, seigneurial ». Les Arabes, en Syrie et en Mésopotamie, se servent encore aujourd'hui de ce mot pour dire *saint;* mais ils ne l'emploient que lorsque cet adjectif est suivi du nom du *saint*. Exemple : مار توما, *saint Thomas*.

[3] Cette dernière phrase paraît être incompréhensible : personne ici n'a pu m'expliquer les motifs pour lesquels Yabalaha aurait attendu que ce Catholicos fût enterré pour l'embrasser, et comment il aurait pu recevoir le patriarcat du prélat déjà décédé.

Quelques jours plus tard, l'assemblée des pères ainsi que les habitants de Bagdad lui témoignèrent leur adhésion en déclarant, par un écrit portant leurs signatures, qu'ils l'avaient élu.

Il se rendit ensuite à Ardava l'honorée et se présenta chez Abaka Kan. Ce prince se réjouit (en le voyant) et l'investit d'une robe d'honneur magnifique. Il lui fit parvenir des approvisionnements en nombre incalculable, et le renvoya accompagné d'un grand prince nommé *Echmet*, qui était de la famille du Kan.

Le nouveau patriarche arriva à Bagdad comblé d'honneurs et de respects et, après avoir fait ses préparatifs, il descendit au couvent de *Madaïne*, دير المداين. Le jour de son arrivée était un jour de fête : c'était le samedi qui précède le premier dimanche de *ma'alta*[1].

Lorsqu'il entra dans la maison des pères[2], il avait avec lui Mar Na'ama, archevêque de Jundissabour; Ichou' Zakho, archevêque de Nissibine; Mouchi, archevêque d'Erbil; Gabriel, archevêque de Mossoul; Élie, archevêque de Bajermi; Abraham, archevêque de Jérusalem; Ichou' Sabran, archevêque de *Malek*, مالق, et de Tankout; Brikhichou', évêque de *Téirhan*, الطيرهان, qui était l'archidiacre; Hananichou', évêque de Khilath; Cham'oun, évêque de *Balad* et de *Jaslouna*, بلد والجصلونه; Ichou'denah, évêque de Miafarkine; Giorgis, évêque de Ma'althaïa; Cham'oun, évêque de Tall et de Barbariha; Salbia Zakha, évêque de Badaroun; Joseph, évêque de Salmàs; Gabriel, évêque de Roustâk; Abraham, évêque

[1] ܡܥܠܬܐ, ܡܥܠܬܐ ou l'entrée. Depuis l'Ascension jusqu'à l'Avent, les fidèles ne faisaient pas leurs prières dans l'église même. La réunion des fidèles se faisait dans le Baslouth, et ce n'est que depuis le premier jour de l'Avent que les cérémonies religieuses étaient célébrées dans l'église même. C'est pour cette raison que l'Avent a reçu le nom qui signifie «l'entrée».

[2] Il semble que l'auteur ait voulu désigner sous le titre de بيت الابا le palais patriarcal ou maison des patriarches, attendu qu'un couvent ne porte jamais le nom de بيت «maison», et que, d'un autre côté, le siège principal du patriarcat chaldéen avait longtemps servi de séjour aux patriarches qui portent le titre de ابا. Ceci est constaté par les nombreuses biographies de patriarches qui précèdent celle dont nous donnons la traduction.

d'Achnoukh; Matta, évêque de *Dassen*, داسن; Jean, évêque de Chouch; Emmanuel, évêque de Hisn; Chamou'n, évêque d'Arzan, et Ciriaque, évêque d'*Askatra*, اسقطرا.

Il fut sacré patriarche à Madaïne le premier dimanche de la consécration de l'Église [1], et (le nouvel élu) portait un béïroun [2] couleur de pigeon. Le sacre eut lieu l'an de l'ère séleucide 1593, ܟܘܟܒܐ ܐܘܓܝ (ces deux mots, dont le second représente le cycle, sont écrits en chaldéen sur le manuscrit arabe). Il (Yabalaha) sacra ce jour-là un grand nombre de diacres, et lorsqu'il eut quitté l'autel pour monter en chaire, on répandit sur lui une grande quantité de petites pièces d'or et d'argent [3]. Personne ne pouvait se tenir dans le temple, tellement la foule était grande. Il descendit ensuite au couvent de l'apôtre Mar Mari [4], où il fut reçu conformément aux usages en vigueur. Il monta après cela à Bagdad, où il eut la même réception.

Ce prélat parvint à un degré de gloire et de puissance que personne n'avait eu jusqu'alors, au point que les rois mogols, les Kans et leurs enfants se découvraient la tête et s'agenouillaient devant lui. Ses ordres étaient exécutés dans tous les royaumes d'Orient [5]. De son temps, les chrétiens furent

[1] Ce dimanche est le même que celui de Ma'alta. On lui a donné ce second nom, parce que, lorsque les fidèles faisaient leur rentrée dans l'église qu'ils avaient quittée depuis l'Ascension, cette église recevait sa consécration par une cérémonie toute particulière. Il résulte de cela que Yabalaha fut sacré patriarche le lendemain de son arrivée à Madaïne.

[2] Les Chaldéens ne savent pas de nos jours si le *beïroun*, ܒܝܪܘܢ, était une espèce de tiare ou une chape. L'auteur du *Mouhit* dit que c'est un mot étranger qui signifie «mitre de l'évêque»; mais un dictionnaire assure que c'est une chape à capuchon. Je crois que c'est cette dernière signification qui est la vraie, attendu que, dans toutes les biographies que j'ai parcourues, l'auteur dit وعليه بيرون. Or, s'il s'agissait d'une coiffure, il aurait dit وعلى رأسه ou وفي رأسه, au lieu de وعليه.

[3] C'est une ancienne coutume de répandre, dans les grandes cérémonies, de l'argent monnayé sur les personnages pour lesquels la cérémonie est célébrée. Cet usage existe, d'ailleurs, dans tout l'Orient musulman.

[4] En syriaque, ܡܪܝ.

[5] En Mésopotamie, on donnait le nom d'*Orient*, شرق, aux pays en deçà

très honorés et très puissants; mais, vers la fin de sa vie, ils furent très méprisés. Alors recommencèrent le payement, par eux, du tribut appelé *capitation* « djezyè » et les vexations qui se sont continuées jusqu'à nos jours.

Le patriarche fit construire un grand couvent près de la ville de Maragha, et, de son temps, la nouvelle église et le palais patriarcal furent pris [1].

De son temps moururent sept Kans d'entre les rois mogols; ce sont : Abaka Kan, Ahmad sultan, Argoun Kan, Kaïkhtou Kan, Baïdou Kan, Gazan Kan et Kharbanda Kan. Celui qui monta ensuite sur le trône fut Abou Saïd Kan, fils de Kharbanda Kan.

Ce père vécut longtemps et mourut le samedi qui précède le troisième dimanche de la sanctification de l'Église, qui est le 13 novembre de l'an 1629 de l'ère grecque (l'ère séleucide), correspondant au 7 ramazan de l'an arabe (de l'hégire) 717. Il fut enterré dans le couvent qu'il avait fait construire et qu'il avait dédié à saint Jean. Quand les musulmans eurent enlevé ce couvent d'assaut, son corps fut transporté au couvent de Saint-Michel, situé dans la ville d'Erbil. Son patriarcat dura trente-sept ans, et le siège (patriarcal) resta vacant après lui pendant trois mois et trois jours.

Le nombre total des pères Catholicos, patriarches d'Orient, depuis l'apôtre Mar Mari, fondateur de ce siège, jusqu'à cette date qui est celle de la mort de Yabalaha III[2], est de soixante-douze (prélats), non compris les sept (patriarches) qui furent frappés d'anathème et dont le nom a été rayé de ceux des pères, parce qu'ils se sont emparés par la fraude et la force du pouvoir patriarcal, sans être élus par les pères et les fidèles.

de l'Euphrate. Les contrées situées de l'autre côté de ce fleuve, telles que la Syrie et l'Égypte, portaient le titre d'*Occident*, غرب.

[1] La biographie ne dit pas par qui, de quelle manière et pour quelle raison ces propriétés furent prises. Mais, d'après ce qui vient d'être dit de la décadence où étaient tombés les chrétiens, on peut supposer qu'elles furent spoliées par les ennemis du christianisme.

[2] Yabalaha III, dont on vient de lire la biographie, est le dernier patriarche dont parle l'auteur du manuscrit.

Quant aux archevêques du patriarcat d'Orient, voici les noms de leurs siéges suivant le grade de chacun : 1° le premier est l'archevêque de Jundissabour, dont la place est à la droite (du patriarche) et qui sacre le patriarche de concert avec les pères et les fidèles; 2° l'archevêque de Nissibine; 3° l'archevêque de Bassorah; 4° l'évêque de Mossoul et d'Assur; 5° l'archevêque d'Erbil et de *Hazza*, حزة; 6° l'archevêque de Bajermi; 7° l'archevêque de Houlvan; 8° l'archevêque de Jérusalem; 9° l'archevêque de Roha; 10° l'archevêque de Farès; 11° l'archevêque de Merou; 12° l'archevêque de Hérat; 13° l'archevêque de *Fatraba*, فطربة; 14° l'archevêque de la Chine; 15° l'archevêque des Indes; 16° l'archevêque de Barda; 17° l'archevêque de Damas; 18° l'archevêque de Réi; 19° l'archevêque du Tabaristan; 20° l'archevêque du Déilem; 21° l'archevêque de Samarkand; 22° l'archevêque du Kurdistan; 23° l'archevêque de *Khoulj*, خلج; 24° l'archevêque du Séjistan; 25° l'archevêque de Khan-Balik et d'Âl-Malik; 26° l'archevêque de Tankout; 27° l'archevêque de Kachghar et de Navaketh. Chacun de ces derniers avait sous ses ordres (plusieurs) évêques : les uns avaient chacun douze évêques, les autres, six. Ceux qui possédaient des grades et qui procédaient au sacre du patriarche étaient au nombre de sept, savoir : l'archevêque de Jundissabour, l'archevêque de Nissibine, l'archevêque de Bassorah, l'archevêque de Mossoul, l'archevêque d'Erbil, l'archevêque de Bajermi et l'archevêque de Houlvan.

Tous les patriarches susnommés professaient la même opinion, la même foi et la même croyance, telles qu'ils les avaient reçues des saints apôtres. Depuis cette époque, leur succession ne fut point interrompue. Elle se continua toujours, par transmission directe, de l'un à l'autre, et conformément à la même tradition.

La preuve de ce que je viens de dire est qu'il ne s'est point introduit parmi eux (parmi les patriarches) un seul partisan d'Arius ni un manichéen, aucun dissident, aucun novateur hérétique ou autre. C'est le plus grand témoignage pour nous

de la vérité de notre foi et de son ancienneté dans le christianisme. Il prouve que notre Église est apostolique, estimée et élue, et cela d'après le témoignage de l'apôtre saint Pierre (un mot effacé), et qu'elle est restée telle que nous l'avons reçue, ainsi que nous l'avons démontré plus haut (c'est-à-dire au commencement de l'ouvrage, dans la partie qui traite de la controverse) en nous appuyant sur son épître (l'épître de saint Pierre), sur la sincérité de nos historiens et sur la vraie tradition que nous tenons de saint Thomas, saint Addaï et saint Marc, disciples du Seigneur le Christ (que son nom soit adoré et loué!) (*Fin de la traduction.*)

La petite biographie de Yabalaha III offre un intérêt historique tout particulier. Après l'avoir lue, on constate l'importance du patriarcat et du clergé chrétien au temps des Mogols, la puissance du patriarche au point de vue civil et religieux, enfin l'étendue de la juridiction patriarcale chaldéenne dans ses attributions ecclésiastiques.

On remarquera que, si Abaka khan n'a pas embrassé le christianisme, il avait du moins des sentiments sincèrement chrétiens, puisqu'il a poussé la piété jusqu'à envoyer des vêtements pour être baptisés dans le Jourdain et mis en contact avec le tombeau du Christ. L'histoire nous apprend que ce souverain fut soupçonné d'être favorable à la religion des chrétiens et qu'il assista à une cérémonie religieuse dans une de leurs églises: mais on peut croire que ces démonstrations pieuses étaient l'effet d'une mesure politique, tandis que le fait cité par l'auteur de mon manuscrit paraît être un hommage entièrement spontané et sincère.

Constatons enfin que les chrétiens ont été du temps des Mogols, comme sous les autres dynasties musulmanes, tantôt en faveur, tantôt en disgrâce.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1881.

ÉTUDE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

TREIZIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 261 et suiv.; Wilson, p. 223 et suiv., Lassen, p. 241, n. 1; p. 242, n. 4; p. 243, n. 1; p. 259, n. 6. Les lacunes essentielles de G. et l'insuffisance, encore sensible malgré les efforts de M. Cunningham, des fac-similés de K., dans cette partie surtout, prêtent au texte de Khâlsi une importance particulière. C'est cette version que je reproduis d'abord, et dans le caractère original, car c'est sur elle que repose principalement l'explication de cette tablette pour laquelle presque tout reste à faire.

KHÂLSI.

(35) [illegible]

[illegible]

[illegible] (36) [illegible]

[illegible]

(37) [illegible]

[illegible] (38) [illegible]

[illegible]

(39) [illegible]

[illegible] . . [illegible] (?) [illegible] · [illegible] · [illegible]

[illegible] (1) ———

——— [illegible] (?) ———

(2) ——— [illegible] ——— [illegible]

[illegible] (?) ——— (3) [illegible]

[illegible] . . . . [illegible] (4) [illegible]

[illegible] . . [illegible] . . . [illegible] (5) [illegible]

[illegible]

(6) [illegible]

[illegible] (7) . [illegible]

[illegible] (8) [illegible]

[illegible] (9) [illegible]

[illegible] (10) [illegible]

[illegible] . . [illegible] (11) . [illegible]

[illegible]

[illegible] (12) [illegible]

[illegible] (13) [illegible]
[illegible] (14) [illegible]
[illegible] (15) [illegible]
[illegible] (16) [illegible]
[illegible]

KHÂLSI.

(35) Devânaṁpiyasa piyadasine lâjine kalikhyaṁ vijitâ diyâḍhamâa [a] [.] pânasatâsahaṣeye tuphâ ahavuḍhena ṣatesapasamâta tata hate bahu tivateke vâ mite [b] [.] tatâ ṭhavâ sâdhuya ladhesu kaliṁgesu tive dhaṁmavaye (36) dhaṁmakaṁmatâ dhaṁmânusathi ca devânaṁpiyasâ [c] je athi anusaye devânapiyesâ vijitavi kalikhyâni [.] avijitaṁ hi vijiṁnemane [d] e, tatâ vadha va maline vâ apâvâhe va janasâ ce bâḍhi vedaṁnayamate galamate ca bava devânaṁpiyasâ [.] iyaṁ pi ca tato galumatatâle [e] devâ-

KAPUR DI GIRI.

(1) Devanaṁprisa priyadarçisa rayo ka(?)litā vi. tā . aḍhamatra [a] [.] pavaçatāasraça ta . . . aha . vu . ḍhe çatasahasa ri taṁtra hati . . . ka (2) va riṇa [b] [.] ta ca çruta ladhasha kali(?)- . sha khaa dha . avaçi tapa(?)kha a dhatamita ma. mana(?)çathi . ca . hava . . . mi yi athi anusocana devanaṁpriyasa pi ——— akaga [c] [.] (3) aviji(?)taṁ ? vijiṇamaṇo yo tāta vata vi . . maraṇaṁ va apavaa va janasa taṁ baḍhaṁ shadaneyamata garumata ca ma devanaṁpriyasa [d] [.] . . . sa ca taca sashatamatura [e] deva-

naṁpiyasâ [.] (37) savatâ vasati baṁbhanâ va sama vâ ana vâ pâṣaṁḍa gihithâ vâ[f] yeṣu vihitâṭhasa agine . sususâ mâtâpitisususâ gulususa mitâsathatasahâyanâtikesusuṣa bhâtikâsa gâmâpaṭipati daṁḍhalititâ[g] [.]tesaṁ te(?)tâ poti . pasaghâte vâ vadhe vâ abhilâtânaṁ vikhi nikhamane[h] [.] (38) yesaṁ vâpi vâvihitânaṁ sine pe avipâhine etânaṁ mitasaṁthutâsapânatike vayâsanaṁ pâpanâta[i] [.] tatâ so pi tanâmevâ[j] upâghâtâ pati [.] paṭibhâgaṁ câ esa savamanayanaṁ gulacate mâ devânaṁpiyasâ[k] [.] nâthi ca se janapade yâtâ nâṭhi ime nikâyâ ânaṁtâ[l] yenesa (39) baṁbhane ca samane câ nathi câ kuvâpi janapadasi yatâ nathi mûnisânaṁ ekatalasâ . pi pâsanisi no nâma pasâde[m] [.] se avatake jane tadâ kaliṁgesu . . . pi(?)nete[n] câ maṭa câpe pavuḍha . ba . tatâ

naṁpriyasa [.] tadhatanatra (4) vasathi bramaṇa çramaṇa va añe vaṁ pashaṁḍa graheṭhi va yesu vihitā?sha agrabhutisuçrusha matapitisha suçrusha mirosa saçrusha mitasaṁtatasahayañatikeshu dasa?ṭakanaṁ samaṁpratipapa dri.?tita[j] [.]tisaṁ[1] tataṁ bhoti apāgaṭho va vadhaṁ vadho ca añanata[g] nikamaṇaṁ [.] sha vaṁpi saṁvihitānaṁ sava avipraani atāsha matasathatasāhayañatika[2 h] vasana (6) prapuṇati [.] tataṁ taṁ pi tesha va upāghato bhoti [.] paṁtibhagaṁ[i] ca ataṁ saṁvemaneyanaṁ garumataṁ ca devanaṁpriyasa [.] nathi ca[j] ekatarihi paçaḍehi na nama prasado [.]so yamatroja ta.na tada ka?lagre hata ca maṭaṁ ca apayaa ca tato ta

[1] Cf. fac-similé W.; fac-similé C. °taṁ(?)sha.
[2] Fac-similé C. °sha datasa°.

putebhâga va sahasâbhâga vâ aja galumate vâ devânaṁpiyasâ [.] (40)

---

(1) ————————

— vanapanake ichama (2) savata —— yama samavaliya madavaṁ ti [.] iya vû mu°- ———— (3) devânaṁpiyesâ [.] ye dhaṁmavijaya sa cape(??)nâ ladhe [p] devânaṁpi . . . . ca (4) savesa ca atesu asasu (?) pi châjane. . sa[q] [.] tesa ate aṁtiyoge nâma yone . . . la. câ tenâ (5) aṁtiyogena catalı 4 lajâne tulamaye nâma aṁtekina nama mâkâ nâ(6)ma alikasadale [*] nâma[r] nicaṁ coḍapaṁḍiyâ avaṁ taṁbapaṁniyâ hevamevâ hevamevâ[s] (7) .palâjâ viṣmavasi [.] yonakabojesu nâbhakunâbhapaṁtisaṁ bhojapitinikesû (8) adhapuladesu[t]

(7) *çatabhaga* va *sahasrabhagaṁ* va aja *garāmalātara* devanaṁpriyasa[k] [.] yo pi ca aprakati yati cha(?)-mitaviyamate ta devanaṁpriyasa yaṁ çako cha(?)manaya [.] ya pi hi aṭabi devanaṁpriyasa aa?taṁ bhoti tati anadeti ananija piti hanatrape pi ca pabhatre (8) devanaṁpriyasa vacati tisha kitri a tatra payane (?) ca aṁñeyasu bicha . ti hi[l] devanaṁpriyo savabhatāaṁ ?chati suyama samavariya va bhasi [.] iyo cu mati ma?jaṁya[m] devanaṁpriyasa [.] yo dharmavijayo sa naṁḍana[*] ladhaṁ devanaṁpriyasa ia ca savashu caṁ aṁteshu (9) ashushu pi yojaṇaçado(?)sha [.] ?vaṁ aṁtiyoko nama yonaraja paraṁ ca tenaṁ aṁtiyokena catura 4 rajaṇo turāmaye nama aṁtikini nama maka nama alikasudaro nama nici (?) coḍapaṁḍa ava taṁbapaṁṁniya hevameva henaraja visha-tini[o] [.] yanakaṁboyeshu nibhakanabhatina (10) bhojapitinikeshu aṁdhrapulideshu

savatâ devânapiyasâ dhaṁ-
mânucûthi anavataṁti [.]
yâta pi duta [9] devânaṁpiyasi
niyaṁti[s] te (?) pi sutu
devânaṁpiniya lava-
vutaṁ mâdhunaṁ (10)
dhaṁmânusathi dhamma
anuvidhiyaṁa aṁnuvidhi-
yisâa câ ye . . lodha [.]
(11) .takenâ[v] hoti savatâ vi-
jaye [.]
pitilase se gadhâ sâ hoti
piti hoti dhaṁmavijayaṁ (12)-
si [.] lahakâ ve kho sâ
piti pâlaṁtikameve maha-
phajali manaṁti[w] devânaṁ-
piye [.] (13) etâye câ aṭhâye
iyaṁ dhaṁmalipi likhitâ kiti
putâ pâpotâ me ana (14) na-
va vijaya ma vijayataviya ma-
nisu[x] [.] sayakasi no vija-
yasâkhaṁ ti .câlaṁ va (15)
daḍatâ vâ locepa[y] tameva
câ vijayaṁ manata ye dhaṁ-
mavijaye [.] se hidalo-
kikapalalo(16)kiye savâ ca
ku nilati ho.u yâ malati
pâ pi hidâ.lokikapalalokikâ[z] [.]

savataṁ devanaṁpriyasa dha-
rmanaçathi anavaṭaṁti[p] [.]
yata pi devânaṁpiyasa deta
navaṁcaṁti[q] ti pi çrutu
devanaṁpriyasa dharma-
vuṭaṁ tivena
dha(?)manuçathi dharma
tunavidhiyati ananavi-
yoka. ca ça . judhra [.]
etakena bhoti savataṁ vi-
jayo vijayo[r] [.] (11) vi(?)jayo
pitirasu so ladho (?) bhati
priti dhamavijavani
[.]laṁaka va (?) kho (?) saṁ
priti paratikamevaṁ maha-
phala meñati[s] devanaṁ-
priyo [.] etari ca athaye
ayo dharmadipi dipito kiti
putra papatra me asu ca-
taṁ vijayu ma vija?taṁa ma-
ñesha[t] [.] ? ?yo vija-
çaja ti cala va
daḍata ca roṁceṭu[u] taṁ va
ṇa vija maṅaṁ (12) yo dhaṁ-
mavijaya [.] ta iprea-
.ko[v] paralokiko sava ca
vivati bhotu ya nama rata
sa i hidelokika . paralokika [.]

GIRNAR.

(1) ——— ? patasahasramâtraṁ[1] tatrâ hataṁ[2] bahu[3] tâvatakaṁ mata[a] [.] tatâ[b] pachâ adhanâ[4] ladhesu kaliṁgesu[5] tîvo dhaṁmavâ ?[6] (5) ——— vadho va maraṇaṁ va apavâho va *janasa taṁ*[7] *bâḍhaṁ vedanamata ca ganamata ca devâ*— *(3)* ——— *pâ (?) mâtâpitari susuṁsâ gurususuṁsâ*[8] mitasaṁstatasahâyañâtikesu dâsa[c] ——— (4) ——— yañâtikâ vyasanaṁ prâpuṇoti [.] tatâ[9] so pi tesaṁ[10] upaghâto hoti [.] paṭibhato[11] cesâ sava[d] ——— (5) ——— i[e] yato[12] nâsti mânusânaṁ[13] ekataramhi pâsaṁḍamhi na nâma pâsâ ?[14] [.] yâvatako jana tada (6) ——— naya saka vamitave[f] [.] yâ ca pi[15] aṭaviyo devânaṁpiyasa na . . . pijite pâti[16] (7) ——— savabhû . tânaṁ acha . tâṁ[17] ca sayamaṁ ca sama[18] . . . ceraṁ[19] ca mâdava[20][g] . . (8) ——— yonarâja[21]

[1] Fac-similé C. °sapasamâtaṁ°.
[2] Fac-similé C. °vato ha°.
[3] Fac-similé C. °baha tâ°.
[4] Fac-similé C. °adhû(?)nâ°.
[5] Fac-similé C. °ligesu°.
[6] Fac-similé C. °tive dhaṁmavâyo°.
[7] Fac-similé C. °ta bâ°.
[8] Fac-similé C. °gutasu°.
[9] Fac-similé C. °tata so°.
[10] Fac-similé C. °tesa u°.
[11] Fac-similé C. °ghâto pâti paṭibhago°.
[12] B. °mi ya°.
[13] Fac-similé C. °nâstâ manu°.
[14] Fac-similé C. °sâde yâ°.
[15] Fac-similé C. °yâ va pi°.
[16] Fac-similé C. °piyasa prijite sâti°.
[17] Fac-similé C. °châtiṁ ca°.
[18] B. °samaṁ . . .°.
[19] Fac-similé C. °cairaṁ°.
[20] Fac-similé C. °dava ca°.
[21] Fac-similé C. °râjâ pa°.

paraṁ. ca tena[1] catpâro râjâno turamâyo ca aṁtakâna[2] ca magâ ca[h] (9) ———— idhe pâriṁde..su[3][i] savata devânaṁpiyasa[4] dhaṁmânusastiṁ anuvatare [.] yata pi dûtâ[5] (10) ———— vijayo[j] sivathâ[6] puna vijayo piti. so so ladho[7] sâ pîti hoti dhaṁmavijayaṁhi[8] (11) ———— ? vijayaṁ[9] *mâ vijetavyaṁ maṁ? .. sa[k] rasake[10] eva vijayechâ ti ca (12) ———— ilokikâ ca pâra....lokikâ ca [.]*

Khâlsi. — *a.* Le premier mot difficile *kalikhyaṁ* est garanti dans sa partie radicale par la répétition *khalikhyâni* qui en revient un peu plus bas. Quant à la désinence, *kalikhyaṁ* devant être en accord avec *vijitâ*, nous n'avons le choix qu'entre deux partis, qui sont de prendre ou *°khyaṁ* = *°khyâ* ou *°tâ* = *taṁ*. On va voir que des raisons tirées du sens me font préférer la seconde hypothèse. Il faut corriger *mâa* en *mâta*, pour *mâtaṁ;* c'est ce que prouve la correspondance à K. de *matra*. On a pu juger par plusieurs exemples que la confusion entre H et λ n'est ni difficile ni rare; ma photographie, du reste, donne positivement *°mâte*. En prenant *diyâḍhamâtaṁ* comme attribut, nous sommes en possession d'une proposition com-

[1] Fac-similé C. °para....ca°.
[2] Fac-similé C. °takina°.
[3] Fac-similé C. ° ——— dhapiriṁ°.
[4] Fac-similé C. °priya°.
[5] Fac-similé C. °dûti°.
[6] Fac-similé C. °yo sava°.
[7] Fac-similé C. °yo pîtiraso sâ ladhâ sâ°.
[8] Fac-similé C. °yami°.
[9] Fac-similé C. °——ṁ vi°.
[10] Fac-similé C. °maṁñâsa ra°.

plète. Mais que signifie *kalikhya?* De l'ensemble du morceau qui vise, à plusieurs reprises, la conquête du *kalimga*, je prends la conviction que ce mot n'est qu'un autre nom de ce royaume, nom composé de *kali*, la partie caractéristique, et de *âkhya; kalikhya* pour *kalyâkhya*, *kalâkhya*, comme, au XIIe édit, nous avons eu *ithîjhakha* pour *ithyajhakha*, *ithajhakha*, comme nous trouverons *dupaṭivekkha* = °*pratyavekkha* (D., III, 19), comme nous relevons en pâli *kiñcikkha* pour *kiñci*-+-*âkhya*. C'est le pays « qui tire son nom de *kali* ». Je suis porté à penser que, dans le second passage où reparaît le mot, K. le remplace par *kalimga*. Malheureusement il règne trop d'incertitude sur la lecture exacte pour que nous y puissions asseoir une conclusion indiscutable. La phrase se traduit littéralement : « le territoire Kalinga conquis par Piyadasi est une fois et demie aussi grand », si l'on veut, *une fois et demie aussi grand que son domaine antérieur*, son domaine héréditaire. Mais ce serait trop préciser : nous retrouverons dans les édits de Sahasarâm, etc., *diyâḍha* employé dans un sens en quelque sorte indéfini, et pour marquer une extension considérable. La suite fait comprendre pourquoi le roi insiste sur l'etendue de cette conquête : par là s'explique le nombre des victimes qu'elle a faites et qui sont énumérées dans la phrase suivante. — *b*. A cette phrase il faut comparer un passage analogue, un peu plus loin, l. 39. Il nous conduit d'abord à la correction *aparu*° (ᒐ pour ᒐ-). Le mouvement général de la phrase montre d'ailleurs

qu'il faut construire ensemble *satâsahase* et *apavudhena*, et nous mène aussitôt à la lecture *satâsahasâni* (pour °*seye*°; le relatif n'a ici que faire) et *apavudhâni*, deux corrections dont notre expérience du texte de Kh. garantit la facilité (ⲶⲼ pour ⳑ, *â* pour *e*). *Taphâ* ne peut être correct; l'*u* de la première syllabe n'est pas du tout net, d'après le fac-similé. Par malheur, K. est ici encore défectueux. Mais nous ne saurions guère nous passer d'un mot qui fasse sentir le lien qui unit cette phrase à la précédente; *tatâ, tatra* est exactement celui qui convient et que l'on attend ici; je lis donc *tatâ* les deux caractères, certainement fautifs, que nous fournit le fac-similé. Je corrige ensuite *satâsahasamâtaṁ*, avec lequel s'accorde *hate* pour *hataṁ*, et *tâvatake*, *tâvatakaṁ*, bien connu du pâli. La pensée est complète : le roi énumère le grand nombre de gens ou emmenés en esclavage, ou blessés, ou morts dans la conquête dont il a d'abord signalé l'importance. — *c*. Les premiers mots se doivent lire *tato pachâ* : « ensuite de cela, après cela ». La comparaison de G. nous met en état de rétablir avec certitude cette lecture, que ma photographie favorise très clairement. K. a une expression tout à fait différente, dont le rapprochement montre du moins que ces mots doivent bien être attribués à la phrase nouvelle qui commence. On corrigera ensuite *sâdhuyâ* en *adhunâ*, comme à G.; l'espèce de tautologie que fait le mot avec la locution qui précède peut d'autant moins nous arrêter que *adhunâ* marque spécialement une nuance de soudaineté; il ne

porte pas sur *ladhesu*, mais sur la suite, *tive dhaṁma-vâye*, etc.; en sorte que l'expression entière revient à ce sens : « aussitôt après cela, le Kalinga une fois conquis ». Lassen a bien reconnu la valeur de ces derniers termes. Pour *dhaṁmavaye*, G., au témoignage concordant de MM. Burgess et Cunningham, porte *dhaṁmavâyo*. L'orthographe tout à fait régulière serait, je pense, *dhaṁmâvâyo*, *dhaṁmâvâye*, de *dhaṁma* + *avâya;* le sens de *considération*, *réflexion*, *intelligence* se dérive tout naturellement, pour le second terme, de *avaiti*, encore que je ne trouve pas le substantif employé ordinairement de la sorte. La gradation est ainsi ménagée, de la considération de la religion à l'amour de la religion, puis aux instructions fondées sur la religion. Cette interprétation, en somme, paraît plus probable qu'une correction *dhaṁmavase*, dont les caractères *vaçi*, assez nets à K., pourraient donner l'idée, mais d'où l'on ne saurait sans subtilité tirer le sens, nécessaire, de « volonté, désir de la religion ». *Tîve*, dans le sens de *vif*, *ardent*, qu'il a souvent en pâli. D'après le 1[er] édit de Delhi, *dhaṁmakaṁmatâ* est pour *°kâmatâ*, « l'amour de la religion ». On voit que la proposition principale finit à *devânaṁpiyasâ*, qu'il faut par conséquent suppléer *hoti*. *Je*, c'est-à-dire *ye*, commence une proposition qui se traduirait littéralement en latin : *quæ est regis poenitentia;* elle nous explique donc une des causes prochaines de cette conversion du roi, de son zèle nouveau pour la religion. Les deux derniers mots, *vijitavi kalikhyâni*, présentent seuls

quelque difficulté. Le premier ne peut pas être correct; je crois que le second ne l'est pas non plus; il suffit d'une modification, en somme assez légère, pour obtenir un sens excellent: je lis *vijitasi kalikhyâsi* (pour *°khyamsi*), et je traduis: «tant a été grand le repentir du roi cher aux Devas, lors de la conquête du Kalinga». Les causes de ce repentir vont être expliquées par la phrase suivante. — *d.* Non-seulement la proposition qui précède est parfaitement complète, mais la conjonction *hi* marque nécessairement le commencement d'une proposition nouvelle; je ne pense donc pas qu'il puisse y avoir de doute sur la façon dont j'ai coupé le texte. Il présente cependant une irrégularité. *Avijitam hi vijinnemane* (lis. *vijinamâne*, cf. *vijinamano* à K.) ne permet, autant que je puis voir, qu'une seule construction: «car, en conquérant un territoire non conquis, *ou* ce qui n'était pas son domaine»; ce nominatif n'est le sujet d'aucun verbe; le mouvement de la phrase change aussitôt; mais nous avons précédemment rencontré déjà un exemple de nominatif absolu (cf. XI[e] édit, in G., n. *d*). Nous ne nous étonnerons pas de lui trouver ici un pendant. Il va sans dire que *maline* = *maranam*, «la mort». *Ce* qui suit *janasâ* ne peut être exact; G. et K. s'accordent à nous garantir la correction *se* = *tam*. *Bâdhi* = *bâdhe*, *bâdham*. Il faut lire évidemment *vedaniyamate* (à K. *vedaneya°* = *vedaniya°*); le voisinage de *galumata* en détermine bien le sens: «considéré comme une peine»; *vedanîya* est un dérivé de *vedanâ* qu'a con-

servé, à G., *vedanâmata*. Nous retrouverons la locution plus bas. Il est évident que *bava* est corrompu. J'hésite un peu sur le remède; du point de vue graphique, la correction la plus aisée serait *badha*, *bâḍhaṁ;* de 𑀩 à 𑀤 la distance est presque insignifiante; d'autre part, la leçon *ma* (c'est-à-dire *me*) de K. ferait plutôt songer à lire *maha*, *mahaṁ* (=*me*), quoique cette conjecture implique deux fautes au lieu d'une. Par bonheur le choix est, pour le sens général, sans conséquence grave. — *e. Iyaṁ*, *idaṁ*, «ce qui va suivre». Corr. *galumatatale:* «encore plus pénible pour le roi cher aux Devas». — *f. Vasati*, le verbe au singulier avec un sujet pluriel, comme il arrive souvent dans le style buddhique, à moins qu'on ne préfère admettre que l'anusvâra a été omis. A coup sûr, le graveur a passé une syllabe entière dans *sama vâ* pour *samaṇâ vâ*. Lis. *ane*, *aṁne* = *aññe*. Il y a probablement deux mots oubliés après *pâsaṁḍa; gihithâ vâ* doit faire pendant ici, comme au commencement du XII édit, à *pravrajitâ vâ :* «les autres sectes, ascètes ou maîtres de maison». Au moins l'omission paraît-elle remonter plus haut que notre graveur, car nous la constatons de même à K. *Gihitha*, probablement pour *gihetha*, *grihestha*, à moins pourtant qu'on ne lise *gihâthâ* pour *gihatthâ*, comme *vihitâṭhesu* (car c'est clairement ainsi qu'il faut lire) pour *vihitaṭṭhesu*. La portée de cette dernière locution ne laisse pas que d'être un peu vague. Toutefois, à prendre le sens le plus ordinaire de *artha*, «avantage, intérêt, besoin», on obtient cette traduction :

« chez lesquels, quand sont sauvegardés leurs intérêts, quand ils sont protégés » ; et cette épithète forme une antithèse assez naturelle aux mauvais traitements et aux misères dont le roi va regretter qu'ils aient été victimes. Pour *agine*, je lis *agâne*, c'est-à-dire *agânaṁ*, et j'admets que la lacune n'est qu'apparente. Ces *agras*, *agrabhuta* de K., ce sont les « chefs », les « autorités ». Compl. *gulusu*[*su*]*sâ*. Corr. *mitâsaṁthutasahâyanâtikasusuṣâ*. — *g*. Bien que K. porte °*bhaṭakanaṁ*, nous avons déjà vu, dans cette construction même et ailleurs, le locatif opposé au génitif; nous lirons donc °*bhatikesu*. Quant au caractère suivant, quoique le changement soit, en apparence, assez fort, il est évident qu'il faut le corriger de *gâ* ([illegible]) en *sâ* ([illegible]) : *sâmâpaṭipati* pour *sammâ*° ; l'inspection de mon fac-similé ne peut, à cet égard, laisser le moindre scrupule. On n'hésitera pas davantage à corriger *li* ([illegible]) en *bha* ou *bhâ* ([illegible]) dans le mot d'après. Nous avons eu déjà *diḍhabhatitâ*, *dṛiḍhabhaktitâ*, à la fin du VIIe édit. La forme °*bhâtitâ* s'explique bien pour °*bhattitâ*, de même que *daṁḍha*° pour *dṛiḍha* paraît représenter *dâḍha*, pour le prâcrit *daḷha*. Le sens est clair : « la fidélité dans le dévouement [au roi] ». — *h*. La comparaison de K. ne laisse pas de doute sur la correction de *tetâ* en *tatâ*. Pour *poti*, lis. *hoti*. La lacune d'une lettre n'est qu'apparente, car le rapprochement d'un passage de la ligne suivante montre que *pasaghâte* se doit corriger en *upaghâte*, [illegible] pour [illegible]. L'explication de *abhilâtânaṁ* est moins claire, d'au-

tant moins que le texte de K. est fautif. On peut du moins, correctement, prendre *abhilâta* comme équivalent de *abhilatta* = *abhirakta*; *abhilâtânaṁ nikhamane* se traduirait : «le départ, la séparation d'avec les gens qui leur sont chers». L'expression correspondrait exactement à l'idée énoncée dans d'autres passages par *apavâha*. *Vi*, qui suit *abhilâtânaṁ*, ne peut guère, étant donné le mouvement de la phrase, représenter qu'une erreur légère, pour *vâ;* et il ne reste plus dès lors qu'à corriger *khi* en *pi*. — *i*. On peut voir par K. que c'est *sâvihitânaṁ* = *saṁvihitânaṁ* qu'il faut lire. Le roi vient de parler de ceux qui sont directement victimes; il passe maintenant à ceux-là même (*yesaṁ vâpi*) qui sont l'objet d'égards, d'une protection particulière. Sur cet emploi du mot *saṁvihita*, cf. Childers, s. v. *saṁvidahati*, et surtout l'expression *saṁvihitarakkha*, dont nous avons ici l'équivalent plus concis. Pour *sinepe*, je lis, par une correction que suggère K., *sâve pi* = *sarvam api*. *Ve* pour *ne*, comme nous avons eu *ni* pour *ti*, etc.; *pe* pour *pi*, comme *meta°* pour *mita°*, etc. L'*â* long est fautif dans *avipâhine*, comme si souvent ici; c'est *aviprahînaṁ*: «ceux mêmes dont tout (la personne, les biens) est sauvé, demeure intact». Compl. et corr. *°sahâyanâtikâ*. *Vayâsanaṁ* pour *viyasanaṁ*. Cf. G. et K. La lacune qui suit n'est qu'apparente, et j'ai à peine besoin de dire que *pâpanâta* se doit lire *pâpunoti*, quoique le sujet soit au pluriel, si l'on ne préfère corriger *pâpunaṁti;* aucune des trois versions n'a de trace de l'anusvâra. — *j*. *Tanâm* pour *tânaṁ*

= *teshaṁ*. Cf. un peu plus haut *etânaṁ*. Lis. *upaghâte hoti*. — *k*. Le sandhi *cesâ* à G. ne peut laisser de doute sur la façon de couper la phrase, elle doit recommencer avec *paṭibhâgaṁ*. Le pâli *paṭibhâga* n'étant employé qu'en composition, au sens de *pareil, semblable*, nous ne pouvons chercher ici que la locution adverbiale *pratibhâgaṁ*. *Savam anayanaṁ* s'explique aisément comme un équivalent de *sarvo 'nayaḥ*, *anaya* signifiant, dans la langue buddhique en particulier, « faute de conduite, crime, violence ». On traduira donc : « et toutes ces violences qui atteignent tout le monde », *littéralement* « chacun pour sa part ». Le d apparent de *gulacate* porte sur le fac-similé des traces sensibles de détérioration accidentelle ; on y reconnaît les restes d'un 8 ; c'est, en effet, d'après ma photographie même, *gulamate* qu'il faut lire. *Mâ* pour *me*. — *l*. *Yâtâ* = *yattâ*, *yatra*. Il est fâcheux que les deux versions parallèles nous manquent ici à la fois, car les mots *ânaṁtâ yenesa* me laissent beaucoup d'incertitude. Nous avons déjà rencontré le terme *nikâya* (xiie édit) ; il était appliqué aux « corps d'agents » créés par Açoka, tels que les Dharmamahâmâtras, etc. Mais il n'y a aucune apparence qu'il s'agisse d'eux ; le pronom *ime* indique bien plutôt que le mot porte sur ce qui suit, c'est-à-dire les brâhmanes et les çramaṇas ; et il est vraisemblable, en effet, que nous avons ici au fond le même sens que dans la phrase antérieure de la ligne 37 : *savatâ vasati*, etc. C'est dans cette hypothèse que je propose, pour les mots *ânaṁtâ yenesa*, une explication

qui ne va pas sans quelque difficulté. Je prends *ânamtâ* comme = *ânâtâ*, en sanscrit *âjñâta*, et je corrige *ye nesa* en *ye esa*, au singulier collectif, comme *bambhane, samane;* d'où cette traduction : « où ne sont pas connues des corporations telles que les brâhmanes et les çramaṇas », c'est-à-dire les brâhmanes et les çramaṇas, ou des corporations analogues. Je ne méconnais pas du reste ce que la place occupée par *ânamtâ* et la nécessité de corriger *ne* en *e* jettent de doute sur cette interprétation. — *m.* La correction de *kuvâpi* en *kutâpi*= *kutrâpi* est aussi facile que nécessaire au sens. On pourrait songer à un autre changement *janapade se*, qui donnerait un sujet exprimé; mais la syllabe *mi* (pour *mhi*), visible encore à G., montre que nous sommes bien en présence du locatif; il ne nous reste qu'à admettre comme sous-entendue quelque désignation vague : « il n'est, en aucun pays, *de lieu* où, etc. . . » G., que confirme mon fac-similé, permet de rétablir : *ekatalasi pi pâsadasi*, locatif construit avec *pasâde*. Les trois versions s'accordent à répéter la négation qui est ici redondante, ayant été déjà exprimée plus haut dans *nâthi*. — *n.* La lecture *pi* n'est rien moins que certaine, à en juger par le fac-similé lui-même. *Pinete* ne donne aucun sens; c'est *hata* qui y correspond à G., et c'est en effet le mot que nous font attendre les passages parallèles que nous avons envisagés précédemment. Dans ces conditions, je ne doute pas que la vraie lecture ne soit *hanete*= *hanyate*. Suivant toutes les vraisemblances, la lacune

qui précède n'est qu'apparente, c'est un blanc dont la détérioration ancienne du rocher a imposé la nécessité au graveur. *Câpe* pour *câpi*. Il nous fait ensuite *[a]pavuḍhe;* ma photographie démontre que le trait vertical n'est point ici le signe destiné à garantir la continuité du texte, mais bien le reste de l'H dont nous pouvons malaisément nous passer. Je crois qu'il n'est tombé aucun caractère dans les deux lacunes possibles, avant et après *ba;* en corrigeant cette lettre en *ca*, ce qui n'a rien de violent, nous obtenons un sens satisfaisant et une concordance parfaite avec le texte de K. Il va sans dire que *putebhâga* se doit lire *satabhâgaṁ* (𑀲𑀢 pour 𑀧𑀼𑀢𑁂). On a constaté plus haut la portée de *aja:* « aujourd'hui que je suis converti ». C'est, rigoureusement, un comparatif qu'il faudrait, et K. paraît en effet avoir lu *galumatatara;* on comprend néanmoins le positif : « cela m'est aujourd'hui pénible cent fois et mille fois [comme cela me l'avait été d'abord] ». — *o*. Pour le passage compris dans la lacune et pour ces quelques caractères, voyez le commentaire de K. — *p*. La difficulté principale réside ici dans les caractères *sa capenâ;* à K. nous avons très clairement *sa naṁḍana ladhaṁ*, qui, par la simple correction de *ḍa* en *da*, s'explique sans effort. Aussi bien le caractère de Kh. que je lis *pe* (𑀧𑁂) est suspect par la position inusitée qu'y occupe, au milieu et non au sommet du fût, le trait vocalique; il l'est un peu aussi par la manière dont il remonte au-dessus du niveau

général de la ligne. La confusion entre d et ⊥ n'étant pas d'ailleurs très difficile, je n'hésite pas à admettre qu'il faut introduire ici la lecture de K. et corriger *sa naṁdanâ*. *Naṁdanâ* serait employé, comme on trouve *nandanaṁ* en pâli, dans le sens de *bonheur, joie*, un équivalent enfin de *prîti* que nous allons rencontrer. — *q*. Lis. *savesu ca aṁtesu*. Les mots suivants sont moins aisés. Cependant, pour le second, la lecture *yojonaçadosha* se corrige trop facilement en *yojanaçateshu* pour que j'hésite à le rétablir; de ∂ à ℑ la distance n'est rien moins qu'infranchissable. Reste *asasu* auquel correspond, à K., *ashushu*. Je ne puis rien faire de l'une ni de l'autre forme; mais nous ne devons pas, peut-être, nous laisser trop impressionner par leur apparente concordance; une erreur de lecture dans une première version a pu aisément devenir contagieuse, en prévenant l'esprit et l'œil du lecteur, dans des passages évidemment difficiles à déchiffrer. Or, au prix d'une correction extrêmement légère, 𑀩𑀳 pour 𑀅𑀲, j'obtiens à K. cette lecture : *bahushu pi yojanaçateshu*, « même sur une étendue de plusieurs centaines de yojanas », aussi correcte que raisonnable. Nous la pouvons, sans violence, transporter à Kh., les traits H Ƅ sont peu éloignés de la forme ◻𑀧 qu'elle suppose. K. montre enfin que, dans la lacune, est tombé, outre la fin de *devânaṁpi*[*yasa*], le mot *eta* = *ettha*, *atra* : « ici et sur les frontières ». — *r*. *Tesa aṁte*, c'est-à-dire *teshâṁ antaḥ*, « parmi eux », parmi

les peuples frontières conquis à la religion. Cette locution revient au même que [*e*]*vam̃* de K. La lacune se complète sans hésitation : *yona*[*lâjâ pa*]*lam̃ câ°*. *Param̃* ne peut être pris ici dans le sens temporel où nous l'avons eu (v^e édit) : « après ». C'est nécessairement une signification locale qu'il y faut chercher. Mais je ne crois pas qu'on en rende toute la valeur en traduisant « au delà de cet Antiochus ». Tout à l'heure, après l'énumération des quatre rois, nous arrivons au mot *nicam̃*. Je ne vois pas qu'on en puisse rien faire en le prenant, à l'ordinaire, comme l'équivalent du sanscrit *nityam̃*, « toujours ». Il précède immédiatement le nom des Coḍas et des Pâṇḍyas; mais je ne connais pas de nom de peuple qu'il puisse représenter; et d'ailleurs les Coḍas et les Pâṇḍyas sont plusieurs fois nommés ici, dans des locutions toutes semblables, seuls et sans être précédés d'aucun autre ethnique. Dans ces conditions, je ne puis m'empêcher de penser que *param̃* et *nicam̃*, sanscrit *nîcam̃*, sont en réalité opposés l'un à l'autre, le premier marquant les pays qui sont *au nord* d'Antiochus (comp. l'emploi ordinaire de *parâñc* dans ce sens), le second ouvrant l'énumération des peuples qui, comme les Coḍas et les Pâṇḍyas, sont *au sud* des frontières de l'empire Maurya. Bien que *nîca* ne soit pas, semble-t-il, usité de la sorte dans la langue classique, cet emploi n'aurait rien que de naturel, *nîca* étant l'exact synonyme de *avâñc* qui, par opposition à *parâñc*, marque le midi. *Catali* pour *catuli*, *catule*, *caturo*. On sait que le signe ×, pour *quatre*,

avec son équivalent de K., est le plus ancien exemple connu dans l'Inde de notation en chiffres. Cf. Burnell, *South.-Ind. Palæogr.*, 2ᵉ édit., p. 59 et suiv. Prinsep avait déjà exactement reconnu, d'après la copie de G., les noms d'Antigone et de Magas, pour ne point parler de celui de Ptolémée. Le quatrième, Alexandre, n'a été fourni d'abord que par le texte du N. O. On sait les difficultés chronologiques qui résultent de la juxtaposition de ces différents noms propres et de la coexistence qu'elle paraît impliquer pour les princes qu'ils désignent. Il suffit de renvoyer à la discussion et aux conjectures de Wilson (p. 244 et suiv.) et surtout de Lassen (p. 241-242). — *s. Hevamevâ*=°*mevaṁ*. Le mot est répété par erreur. La manière dont il coupe la phrase semble avoir pour but de marquer que les noms qu'il précède n'appartiennent plus au sud. Malheureusement la condition des deux textes jette sur leur véritable forme la plus grande indécision; il y a pourtant quelque chance pour que, dans le second, *vismavasi*, la leçon de Kh., qui paraît très nettement conservée, soit exacte. Du moins n'est-il pas très difficile d'admettre que la leçon apparente, *vishatini*, de K., se doive ramener à la lecture *vishavasi*. Je suis, il est vrai, hors d'état de fournir aucune lumière sur ce nom. J'admets que la proposition se termine avec ce mot : tous ces nominatifs servent de sujet à un *bhavanti* sous-entendu. S'ils étaient les sujets d'*anuvaṭaṁti*, on ne comprendrait pas le changement qui se produit ici dans le mouvement de la phrase. Et

puis comment le roi pourrait-il dire que les Coḍas et les Pâṇḍyas se conforment aux enseignements de la religion « parmi les Yavanas et les Kambojas, etc. »? J'en conclus que cette première phrase ne nous donne qu'une énumération de quelques-uns de ces souverains ou peuples limitrophes dont le roi parlait tout à l'heure. Il reprend aussitôt sa pensée sous une autre forme : « dans tel et tel pays, partout enfin, on suit les enseignements de la religion. » — *t.* Ici la forme des noms ne paraît pas douteuse. Il faut clairement lire *nâbhaka*° pour *nâbhaku*° : il est non moins certain que dans °*nâbhapam̃tisam̃*, °*sam̃* représente la désinence *su*. La partie radicale du mot est plus suspecte, K. portant °*nabhatina* pour *nabhatisu* ou °*tishu;* il est possible, il est même probable que la syllabe *pam̃* a été omise par erreur; nous n'en avons pas la certitude, ce nom ne nous étant pas garanti d'ailleurs. *Adhapuladesu*, pour *am̃dhrapulim̃deshu*, des ethniques bien connus. Lis. *dham̃mânusathim̃ anuvatam̃ti*, 𑀲 (*sa*) pour 𑀘𑀽 (*cû*). — *u.* G. nous donne la lecture complètement correcte *dûtâ*, pour *duta* : « des envoyés ». Nous attendons dès lors un mot comme *sont dépêchés*, *sont expédiés;* c'est le sens que donne en effet *niyam̃tâ* (pour *niyam̃ti*), c'est-à-dire *niyutâ* = *niyuktâ;* « partout où des envoyés du roi cher aux Devas sont dépêchés », *littéralement* « sont mis en place », en anglais *appointed. Te* s'applique, comme le démontre la suite de la phrase, non aux missionnaires du roi, mais aux peuples qu'ils évangélisent : « ceux-là aussi », c'est-à-dire ceux-là, indépendam-

ment de ceux qui viennent d'être nommément énumérés. *Sutu* = *çrutvâ*. Il est évident que *devânaṁpiniya* exige une correction; la plus simple consiste à lire *devânaṁpiyasa*, soit qu'il y ait quelque inexactitude dans la lecture (𑀦𑀺𑀬 et 𑀬𑀲 se ressemblent d'assez près), soit que la pensée du génitif *piyadasine* ait induit le graveur en quelque confusion accidentelle. Du reste, il est sensible par les caractères suivants que le texte doit ici avoir souffert: au lieu de *lavavutaṁ*, c'est *dhamavutaṁ* qu'il faut lire (𑀥𑀫 ou 𑀥𑀫 = pour 𑀮𑀯). *Dhaṁmavûtaṁ* = *dharmavṛittaṁ*, comme l'indique le *ṭ* cérébral de K. et comme le prouve le passage où précédemment nous avons déjà rencontré l'expression (X^e édit, l. 2 à G.). C'est le pâli *dhaṁmavaṭṭaṁ*: «les devoirs de la religion». Le mot suivant diffère évidemment dans nos deux textes: *mâdhunaṁ* ne peut être entièrement exact. *Tivena* de K. pour *tîvena*, *tivreṇa*, présente du moins une forme possible et normale. Cet instrumental isolé, sans substantif auquel on le puisse joindre, fait songer d'abord à l'emploi adverbial de l'instrumental dans des cas comme *cireṇa*, *nacireṇa*, et autres analogues. Cette application particulière de *tivreṇa* me paraît confirmée par cette locution du *Mahâbhâr*. (II, 1067, Dict. de Pét. *s. verb.*): *nâtitîvreṇa karmaṇâ*, «sans beaucoup de peine». Seulement *tîvra* prend dans la langue buddhique le sens spécial de *zélé, actif;* nous l'avons tout à l'heure constaté ici même, je traduis donc *tîvena* «avec empressement, avec zèle». Si,

comme nous en avons le devoir, nous cherchons d'abord dans la lecture de Kh. une valeur analogue, je ne vois, pour nous y mener, d'autre correction que *adhunam̃* (*adhunâ*), pour *mâdhunam̃*. Nous avons de même précédemment dû corriger déjà, sur l'indication précise de G., *sâdhuyâ* en *adhunâ*. A l'idée du présent, *adhunâ* joint une nuance de rapidité qui reflète assez exactement l'intention contenue dans *tivena*. A prendre *anuvidhiyam̃* isolément, on pourrait y chercher un accusatif, pour *anuvidhim̃;* mais alors nous aurions *dham̃mânu°*, la séparation marquée dans les deux versions entre les deux termes prouve que nous ne sommes pas en présence d'un composé, que *dham̃ma* est un mot isolé; *anuvidhiyam̃* ne s'explique plus. Par une correction que confirme suffisamment la comparaison de K., je lis *anuvidhiyam̃ti anu°* au lieu de *°yam̃ a anu°*. Cela implique la lecture *°anusathim̃* et *dham̃mam̃*, régimes de ce verbe. La fin de la phrase est plus problématique à cause des lacunes et des erreurs certaines que présentent l'un et l'autre texte. Pour le premier mot, la correction me paraît à peu près sûre : je lis *anuvidhiyisâti câ* (pour *°sam̃ti°*), par la même substitution de [Kharoṣṭhī character] pour [Kharoṣṭhī character] que nous venons de reconnaître à l'instant. La même lecture se rétablit aisément à K., si l'on remplace [Kharoṣṭhī characters] par [Kharoṣṭhī characters], c'est-à-dire *anavidhiyiçati ca* (pour *anu °çam̃ti°*). Pour les caractères suivants, la concordance se rétablit bien entre les deux versions; on peut sans violence lire à K. *ya.. ludhā*, ce qui se rapproche sensiblement de *ye... lodha*

(°*dhaṁ*) de Kh. Mais la lacune laisse ici une grande obscurité. Il est au moins fort probable que le second des caractères perdus devait être *ni;* nous obtenons ainsi un composé dont le second membre est *nirodhaṁ*, et qui ferait bien épithète à *dhaṁmaṁ* : « la religion qui met un obstacle, un frein à . . . . » Quant au premier membre, commençant par *y* et n'excédant pas deux syllabes, je n'ai malheureusement aucune conjecture un peu probable à offrir. — *v*. *Etakena*, « par autant, de la sorte ». Évidemment la construction était à G. un peu différente, quoique les lacunes ne nous permettent point de la rétablir avec confiance. A K., *vijayo* est répété jusqu'à trois fois; peut-être est-ce une de trop; il est en revanche très possible que *vijaye* ait été ici omis une fois. Le mot finit bien la phrase; il est aussi fort utile au commencement de la suivante; il n'y est pourtant pas indispensable. Le pronom suffit : « cette conquête emportée a la saveur de la joie », en d'autres termes : « cette conquête (la conquête de religion) est très douce à emporter ». Il n'y a aucun doute sur *pitilase*, *prîtiraso;* et malgré le peu de ressemblance entre les caractères Λ et ˧J, le rapprochement de G. et de K. ne permet pas d'hésiter à lire ici *ladhe*, *labdho*. C'est aussi par une erreur matérielle que *hoti* est répété deux fois; il le faut nécessairement supprimer après *piti*, *prîti*. — *w*. Le sens est clair : *lahakâ* se doit corriger en *lahukâ :* « cette satisfaction est à vrai dire légère, de peu de poids »; le seul (*eva*) fruit important aux yeux de Piyadasi,

c'est l'utilité pour la vie à venir (*pâlatikaṁ*). Dans *mahaphajali* pour *mahaphali*, c'est-à-dire *mahâphalaṁ*, je ne puis voir qu'une inadvertance du lapicide, sans être en état de me représenter par quelle circonstance a été amenée cette insertion d'un ज que rien ne justifie. *Manaṁti* pour *maṁnati*, *maññati*. — *x*. *Kiti*, lis. *kiṁti*. *Ana*, c'est-à-dire *aṁna*, *aṁnaṁ* = *aññaṁ*, comme *nava* pour *navaṁ*, etc. *Ma* pour *mâ*, et *manisu* = *maññisu*, la 3ᵉ personne de l'aoriste. « Que mes descendants ne croient pas qu'ils doivent faire quelque autre nouvelle conquête ; » c'en est assez des conquêtes de religion. — *y*. Il suffit de la correction *locetu*, *loceṁtu* (indiquée par K.) et *maṁnatu* = *maññatu*, pour faire sentir nettement le mouvement de la phrase. Elle a pour sujet ces descendants dont le roi vient de parler. La proposition qui se termine par *iti* marquera ce qu'ils doivent voir, ce qu'ils doivent considérer. En effet, en lisant *sâyakasi*, et en nous souvenant que *sâkhya*, *sâkha*, équivaut fort bien à *âkhya*, comme *sâhvaya* à *âhvaya* dans le style buddhique, nous traduirons littéralement : « [la conquête, la victoire] dans la flèche (comme nous dirions *par l'épée*) ne mérite pas le nom de conquête, de victoire. » Nous manquons pour *sâyakasi* du contrôle de K. où deux lettres sont fort indistinctes. On verra qu'à G. j'en crois reconnaître un équivalent exact, *sarake* = *çarake*. La lacune qui suit n'est qu'apparente, comme le montre K. Le sens est en effet complet : « qu'ils n'y voient (dans la victoire par l'épée) qu'un ébranlement, une violence [vulgaire] (*daṁḍa-*

tâm̃)». La suite est claire : « et qu'ils ne considèrent comme conquête que les conquêtes de religion ». — *z*. *Ku* pour *khu*, avec une perte de l'aspiration particulièrement fréquente dans ce mot. Il n'y a pas loin de ᒧ à ტ ; c'est *nivati* qu'il faut lire, comme l'indique K., c'est-à-dire *nirvṛiti*, ce qui, en complétant *hotu* et [*dham̃*]*malati*, donne ce sens : « et que toute joie soit le plaisir [que l'on trouve] dans la religion ». Il va sans dire que *pâpi* est à corriger en *sâ hi*, *hidelo°* en *hidâlo°*; la lacune n'est qu'apparente.

Kapur di Giri. — *a*. Compl. °*pri*[*ya*]*sa*. Dans *kalitā*, la lecture du premier caractère serait entièrement incertaine sans la comparaison de Kh. Les cas semblables sont rendus si fréquents dans tout cet édit par l'insuffisance des fac-similés ou le mauvais état de la pierre, que je me dispenserai de les signaler tous. Quant à la troisième syllabe, *tâ* pour *khâ*, nous avons déjà relevé pareille confusion. Lis. *vi*[*ji*]*tā* pour *vijitam̃*. Dans la lacune qui suit, il faut suppléer la syllabe *di;* il est dès lors beaucoup plus naturel de corriger en *ya* (Λ pour ٦) le caractère suivant, que d'admettre un hiatus qui serait sans exemple dans nos textes. — *b*. Autant il est aisé de reconnaître que notre version reflète un modèle essentiellement semblable à celui de Kh., autant il est impossible, au milieu de ses incorrections et de ses lacunes, d'arrêter une opinion précise sur chacun des détails. Il est indubitable que *paraçatāasraça* cache *panaçatāsahasra;* mais quant à décider par

quelle méprise a été corrompue la vraie leçon, si c'est par des confusions de lettres ou des interversions, quant à faire la part de chacun, graveur et lecteur, dans la responsabilité, nous n'y saurions songer. On peut admettre que la lacune n'est qu'apparente, et, lisant *tra* (pour *a*) le premier caractère qui la suit, le joindre, dans le mot *tatra*, au dernier qui la précède; mais ce n'est qu'une conjecture; j'ai plus de confiance dans la restitution *a[pa]vudhe* des lettres suivantes, en supposant, par conséquent, que le second vide n'a absorbé aucun signe. Je propose de lire *ca tatra* pour *ri tam̃tra*. Il n'y a place dans la lacune qui suit que pour trois caractères; il faut donc penser que le texte primitif, omettant *bahu*, portait seulement [*tâvata*]*ka*. Notre version est aussi, dans les mots suivants, certainement plus concise que les autres; elle paraît même en différer tout à fait. Pour les premiers caractères qui semblent donner *va riṇa*, je ne crois pas, bien que la correction soit assez forte, que l'on puisse hésiter beaucoup à restituer *va miṭa*. De *taca* à *tata* ou *tato*, il n'y a pas loin; mais les signes *çruta* répugnent à rentrer dans l'analogie des autres textes, par une correction *pacha*. Il est beaucoup plus vraisemblable que nous avons ici un commencement de phrase différent : *tam̃ ca çrutu* = *tacca çrutvâ*. Ces mots, « en apprenant ces choses », c'est-à-dire ces violences et ces misères, reviennent à peu près au même, pour le mouvement général de la pensée, que l'autre locution : « ensuite de cela ». Dans les deux cas, le roi motive son zèle religieux

par les événements du Kaliṁga. — *c*. Lis. *ladheshu kaliṁgeshu*. Bien que la seconde lettre du dernier mot soit peu distincte, on y retrouve des traces du caractère *li;* le rétablissement de *ge* ne peut dès lors demeurer douteux. Dans *khaa*, le premier signe offre une confusion inverse de celle que j'ai signalée tout à l'heure, *kh* pour *t;* c'est *tava* (*tiva*) qu'il faut lire; se prête aisément à une confusion avec . Les mots suivants laissent malheureusement une part trop large à la conjecture, faute de se rapporter étroitement à la version de Kh. Voici, en somme, comment je propose de lire et de compléter, m'en remettant au lecteur de vérifier, d'après le fac-similé, la vraisemblance de la restitution : *dhaṁmasa avayi* (cf. la n. *c* in Kh.; et se confondent facilement) *apekha* (pour cet emploi d'*apekhâ*, cf. D. I, 6, où il est rapproché de *dhaṁmakâmatâ*) *ca dhaṁmakamita* (le fac-similé ne paraît pas admettre, entre *dha* et la lettre que je lis *ka*, un espace suffisant pour l'insertion de ; mais notre graveur ne se fait pas faute de sauter parfois un caractère; °*kamita*, si *mi* existe bien réellement sur la pierre, serait aussi pour °*kamata*) *ca* [*dhaṁ*]*manuçathi ca deva*[*naṁpriya*]*sa* (la correction de *ha* en *de* est extrêmement aisée; elle implique la restitution de *sa* pour *mi*, pour qui n'est point, au fond, aussi hardie qu'il pourrait sembler d'abord). Relativement à *anusocane*, il me suffit de renvoyer au commentaire de Kh. L'addition °*yadarçisa* remplit bien la lacune. Il s'ensuit que notre texte est un peu moins développé que la version pa-

rallèle; nous n'y trouvons rien qui corresponde à *vijitasi*. En effet, la restitution à laquelle se prêtent le plus aisément les trois signes qui suivent, est *kalaga*, pour *kaliṁge*, qui, si la conjecture est fondée, correspondrait exactement à *kalikhya* et mettrait, comme je l'ai indiqué, hors de conteste l'interprétation que j'ai offerte de ce mot. L'omission de *vijite* n'altère pas sensiblement la portée de la phrase : il importe peu que le roi parle de son repentir « relativement au Kaliṁga » ou « relativement à la conquête du Kaliṁga »; l'intention a été suffisamment éclaircie par les développements qui précèdent. — *d*. Compl. °*jitaṁ hi vi*°. *Yo tatra vadhi* est la lecture du fac-similé W.; elle se rapporte trop bien au texte de Kh., alors inconnu, et qui, par conséquent, n'a pu influencer le premier déchiffrement, pour que j'hésite à la substituer aux données moins satisfaisantes du général Cunningham. Il m'est impossible de me prononcer avec confiance sur les trois caractères qui suivent : le premier diffère notablement dans les deux fac-similés, et la planche du *Corpus* marque simplement une lacune pour l'espace occupé par les deux derniers. Une chose est claire : le mot ou les mots qu'ils recèlent ne devaient modifier en rien l'allure de la phrase. On jugera peut-être que les traces qui nous sont conservées permettraient, sans trop de violence, de compléter, à titre purement hypothétique et provisoire : *va athi* ou *aṭi*, c'est-à-dire *vâ atthi*. *Apavaha*, pour *apavaa*, est certain. Il ne l'est pas moins, malgré les petites difficultés gra-

phiques, qu'il faut entendre *vedaniyamata*. *Ma* pour *me*. — *e*. Dans la lacune, je complète simplement [*e*]*sa*. *Taca* se corrige aisément en *tata*, *tatra*, ou plutôt *tato*, comme à Khâlsi, qui nous indique aussi la correction nécessaire de *sashatamatura* en *garutamatara*, par transposition du *t* et de l'*m*, pour *garumatatara*. — *f*. La comparaison du fac-similé W. nous aide à corriger avec assurance les premières lettres de cette phrase; au lieu de *tadhatanatra*, il porte *tuvatra*, qui, on l'a vu par plusieurs exemples, se corrige facilement en *savatra*, la leçon que réclame *a priori* la comparaison de Kh. *Vasathi* pour *vasati*, pour *vasaṁti*. *Vaṁ* = *vâ*. *Graheṭhi* pour *graheṭhâ*, c'est-à-dire *grihesthâ*; on peut vérifier ici, pour l'alphabet du Nord-Ouest, la remarque qui a été faite précédemment pour l'écriture de G. (éd. II, n. *f*): il représente occasionnellement la voyelle *ṛi* par la consonne *r*; nous allons avoir *driḍha*° où l'orthographe *dri* exprime une sorte de compromis entre le sanscrit *dṛi* et le prâcrit *di*. Malgré l'incertitude matérielle d'une lettre qui se rapproche plutôt de la forme *ṭa*, il est évident qu'il faut rétablir *vihitâtheshu* (ou °*ṭeshu* ou °*ṭheshu*, peu importe). Lis. *agrabhutasu*°, à moins qu'on ne préfère admettre, d'après l'analogie des mots suivants, que la vraie leçon serait *agrabhutishu* (= °*bhuteshu*), et que le graveur a omis la dernière lettre. A *mirosa* il faut substituer *garosa*, c'est-à-dire *gurusu*; la confusion ⴕ, *mi*, pour ⴔ, *ga*, s'explique sans effort. Je n'insiste pas sur *saçrusha*, *saṁtata*, pour *suçrusha*, *saṁthuta*, non plus que sur les

corrections ou additions *dasa[bha]ṭakanaṁ*, *samaṁpratipaṭi* (ou °*pati*), pour *samâpr°*; elles sont évidentes. La restitution *dri[ḍha]bhatita* n'est pas moins incontestable. — *g*. Pour le premier mot, il est difficile de décider lequel des deux fac-similés reproduit le plus fidèlement l'original; ce qui est sûr, c'est que la forme, quelle qu'elle soit, que porte la pierre, représente le même sens que *tesaṁ* de Kh. *Tataṁ* pour *tatra*. Dans *apagaṭho*, pour *upâghâṭo* (cf. la ligne suivante), il semble que l'aspiration ait été faussement transposée, entre les deux dernières lettres. Dans les mots *vadho ca anânata*, les deux fac-similés diffèrent trop pour qu'on ose établir aucune conjecture sur des données clairement insuffisantes. Peut-être la leçon véritable se rapprochait-elle beaucoup de celle de Kh.; il est certain que, tels que nous les donne le fac-similé W., ces caractères, ou plutôt les traces de ces caractères, se prêtent beaucoup plus naturellement à une lecture *abhiratanaṁ ca* ou *va* qu'à celle qu'indique le fac-similé C. *Nikamanaṁ*, avec perte de l'aspiration pour *nikha°*. — *h*. Le fac-similé W. porte *yasha* pour *pasha*; quoi qu'il en soit, c'est sûrement *yeshaṁ* qu'il faut entendre. *Vaṁpi* = *vâpi*. Lis. *aviprahaṇi* (= *hine*, 𑀮 pour 𑀦 comme souvent) *etâsha* (*eteshâṁ*) *mitasaṁthuta°*; *sāhaya°* pour *sahāya°*. — *i*. Pour *paṁti°*, c'est *prati°* qu'il faut lire; la méprise est fréquente. Elle se retrouve dans *saṁvem* pour *sravem* = *sarvem*, *sarvam*. Les autres inexactitudes se rectifient d'elles-mêmes. — *j*. C'est la répétition de *nathi* qui a égaré le graveur et lui a fait, par inadvertance, sauter tout

un membre de phrase. Tel qu'il est, le texte serait inintelligible, sans la comparaison de Kh. Elle montre que *ekatarihi paçadehi* est pour *ekatarehi pāshaṁḍehi*, l'instrumental étant employé dans la fonction du locatif; le pluriel s'explique aisément par le sens distributif de la phrase. — *k*. Le rapprochement du fac-similé W. permet de restituer avec confiance *yamatoka*, pour *yamatako* = *yâvatako*, avec cette substitution de *m* pour *v* que nous avons rencontrée à G. dès le premier édit dans *jamâ* pour *yâvà*. Il ne reste plus, dès lors, qu'à admettre pour la lettre suivante la valeur *ja* qui, avec le *na* suivant, et en faisant abstraction de la lacune, possible mais assez invraisemblable à en juger par le fac-similé W., donne *jana* pour *jano* et rétablit le parallélisme avec Kh. Il est plus certain encore que le trait vertical qui sépare *ka* et *la* n'est qu'un accident matériel de la pierre; la leçon *kalage* (pour *kalagre*) = *kaliṁge* est excellente. Il suffit ensuite de corriger *apavaḍha*, *apavuḍha*, 𑀥 et 𑀠 pouvant se confondre aisément, et de lire *taṁ* pour *ta;* la phrase, avec les autres détails, est assez éclaircie par ce qui a été dit à propos de Kh. — *l*. On ne s'étonnera pas, d'après tout ce qui précède, que, réduits à la seule reproduction de K., nous nous trouvions, pour le passage qui manque à Kh., hors d'état d'en rétablir le texte. Les conjectures seraient fondées sur des données par trop insuffisantes. J'aurai occasion de revenir au moins sur certains détails. Souhaitons qu'une revision exacte, particulièrement rigoureuse en ce passage, nous apporte

bientôt des documents plus sûrs. Les fragments sauvés à G. nous permettent seulement de supposer que l'accord général entre les différents textes, constaté jusqu'ici, devait continuer dans cette partie. Tout au plus paraît-il vraisemblable qu'une phrase nouvelle commençait à *ya pi hi aṭavi*, etc. On en peut, avec l'aide de G., rétablir conjecturalement le début : *ya pi hi aṭavi devanaṁpriyasa na vijitaṁ bhoti tatra*. . . . Mais la suite ne laisse pas voir à quelle intention serait mentionnée cette « forêt (ou ces forêts) qui n'appartient pas au territoire de Piyadasi ». La lumière recommence à se faire à partir de *devanaṁpriyo*. Les premiers mots sont faciles à restituer : *devanaṁpriyo savabhutānaṁ achatiṁ sayamaṁ* (pour *saṁya°*) *samacariyaṁ va°*. C'est la lecture même de G. où les deux lacunes, dans *achatiṁ* et dans *samaceraṁ*, ne sont qu'apparentes. Pour le mot suivant, les deux textes divergent, et dans les deux caractères que je lis *bhasi*, il m'est impossible de rien découvrir d'équivalent à *mâdavaṁ ca*, lecture que garantit, on le verra, le texte de G. A prendre les termes de G., ils sont très clairs, isolément : *achati* = *akshati*, « la sûreté » des êtres vivants; *saṁyama* se passe de commentaire; *samacera* (pour *samacaryâ*, comme en pâli *machera*, *pâṭihira*, etc. pour *matsarya*, *prâtiharya*, etc.; la lecture *samacariya*, au lieu de *samavariya*, est appuyée à K. par l'autorité du fac-similé W.), c'est-à-dire *çamacaryâ* (cf. Dhammap., v. 142 : *samaṁ carati*), marque la recherche de la tranquillité, de la paix; *mâdavaṁ*, *mârdavaṁ*, « la douceur ». Il manque un verbe, tel que

ichati, par exemple : « Le roi cher aux Devas souhaite à tous les êtres la pureté, etc. » Je crois en retrouver des traces positives. Et d'abord, à K., il faut peut-être, au lieu de *bicha . ti hi*, lire *ichati hi*, qui constituerait un bon commencement de phrase. A Kh., la restitution paraît encore bien plus probable : je lis : [*de*]*vanapaya ku ichami* ——— *sava*[*bhu*]*ta*[*nam̃ achatim̃ sa*]*yama*, etc. La correction la plus hypothétique est le changement, du reste accessoire, de la syllabe *ke* en *ku* pour *khu* = *khalu*, correspondant à la conjonction *hi* que je crois reconnaître à K. La pierre, qui a beaucoup souffert en cet endroit, ouvre le champ à des suppositions multiples sur lesquelles il serait sans profit de s'attarder. Il va sans dire que, à Kh., nous devons, d'après l'analogie des autres versions, rétablir *samacaliya* et, comme à G., *madavam̃ ca* (ou *câ*). J'ai laissé de côté jusqu'ici le dernier mot, encore inexpliqué, de la phrase, à K. La lecture apparente, *bhasi*, ne fournit aucun sens ; il suffit de la correction légère de *si* en *vi* pour obtenir le potentiel *bhavi*, c'est-à-dire *bhavet*; sans y être indispensable, il rentre très bien dans la construction, en sorte que sa presence à K. s'expliquerait non moins bien que son absence dans les textes correspondants. Il est vrai que le potentiel de *as*, *siyâ* ou *asa*, est ordinairement seul employé ici au singulier, ce n'est pas une raison pour proscrire l'usage parallèle du potentiel de *bhû*. Je n'oublie pas que, après le *si*, le fac-similé W. donne une lettre assez déformée, mais certaine à ce qu'il semble. Le fac-

similé C. n'en garde aucune trace. Si elle existe en effet, elle ne contrarierait pas ma conjecture; sa forme, , quoique altérée, ne permet guère d'y voir qu'un *ya* (cf. à la ligne précédente l'aspect, dans le fac-similé W., de la lettre qui correspond à *yañ* — *devanañpriyasa yañ çako* — du fac-similé C.) : ce qui nous donnerait *bhaviya*, pour *bhaveya*, équivalent irréprochable de *bhavi-bhave*. — *m. Iyo* ou *ayo* = *iyu* ou *ayu*, pour *iyañ*, *ayañ* (cf. 1er éd., n. *a* in K.). Si l'on veut bien comparer le fac-similé W., on reconnaîtra, je pense, que nous sommes parfaitement autorisés à corriger : *mati* (= *mute*, *mato*) *dharmavijaya;* non seulement il nous donne le nombre de caractères nécessaires, mais le signe *vi* y est beaucoup plus distinct que dans la reproduction du *Corpus*. Le sens est clair : « C'est là (à savoir le progrès parmi les hommes de la sécurité, de la douceur, de la paix) ce qui est considéré par le roi cher aux Devas comme une conquête de la religion. » Kh., soit par les traces qu'il garde, soit par l'étendue de la lacune, se prête à merveille à ce sens. Il suffit de lire, avec quelques corrections de détail insignifiantes : *iyañ cu mu*[*te dhañmavijaye*] *devânañpiyasâ*. *Mute* pour *mate*, comme ailleurs (cf. l'index). — *n.* Sur toute cette phrase je me suis expliqué, à propos de Kh., nn. *o* et *p*. — *o.* Je passe sur les particularités orthographiques : *tenañ* = *tenâ*, *alikasudaro* = *alikasañdaro*, *nici* = *nice* (*nîcañ*, cf. Kh.), etc. [*E*]*vañ*, qui commence la phrase, est moins explicite que *tesu amte* de Kh., mais néanmoins suffisant : « tels sont ». J'ai déjà dit que pour les deux noms *henalâjâ*

ti vishatini, qui s'éloignent sensiblement de la lecture de Kh., je suis hors d'état de décider avec certitude entre les deux versions. Pour le premier, notre leçon ici peut faire penser à une correction *hûṇarâjâ*, qu'il ne serait pas impossible d'introduire à Kh.; elle serait bien curieuse à pareille date; mais elle est trop conjecturale. Cette médiocre ressource nous fait elle-même défaut pour le second terme que la leçon de Kh. me paraît, comme je l'ai marqué, avoir chance de représenter plus fidèlement. — *p*. Le même embarras que je viens de signaler se représente pour le nom *nibhakapabhatina;* à en juger par Kh., il faudrait au moins °*nabhapaṁtinaṁ*, avec le génitif dans la fonction du locatif, à moins qu'on ne veuille aller jusqu'à rétablir °*nabhapaṁtisu*, correction que je suis loin de considérer comme impossible. On peut, pour le verbe, hésiter entre la lecture *anavataṁti* et une autre, équivalente, *anavaṭari* pour *anuvaṭare*. — *q*. Conformément à l'explication proposée pour *niyaṁti* de Kh., je considère *navaṁcaṁti* comme le présent passif de *ni-yuj*, sans oser décider si *va* est une faute accidentelle (voire une faute de lecture) ou une substitution dialectale (nous en avons rencontré plusieurs cas) pour *ya* (cf. ci-dessous n. *r*). Quant au durcissement de *j* en *c*, nos inscriptions en offrent divers exemples qu'on trouvera groupés dans l'exposé grammatical. Je n'en citerai qu'un, sur lequel je dois revenir, à cause de sa complète parité, je veux dire la forme *caghati*, dérivée du sanscrit *jâgrati*. Pour toute la suite de la phrase, cf. le comm. de Kh., n.

s. — *r.* Je ne vois qu'un moyen de justifier la triple répétition de *vijaya*, c'est de lire *vijayavijayo*, en expliquant : « la conquête des conquêtes ». Dans la phrase suivante, l'absence du pronom *sâ* devant *bhoti* (c'est ainsi qu'il faut lire) est trop contraire au mouvement de la phrase pour que je la croie intentionnelle. Corr. °*vijavasi*, pour *vijayasi; va* pour *ya*, comme j'ai été amené à l'admettre tout à l'heure (n. *q*). — *s.* Lis. *lahaṁka* = *lahukâ*. Le rapprochement de Kh. garantit la lecture *ve kho*, quoique le second caractère parût plutôt se devoir lire *tri*. *Saṁ* pour *sâ; evaṁ*, c'est-à-dire *evâ* = *eva; meñati* pour *maññati*. — *t. Etari*, nécessairement : *etayi*, *etaye*, peut-être par l'intermédiaire *etavi*, *etave;* on sait que *r* et *v* se distinguent à peine. Cf. les nn. *q*, *r*. En dehors des rectifications légères que le lecteur introduira de lui-même, la fin de la phrase réclame seule quelques corrections. Elles sont tout indiquées par Kh. et n'impliquent en effet que des modifications graphiques auxquelles l'expérience de notre texte nous a préparés. Je lis : °*me añu* (= *aññaṁ*) *navaṁ vijayu* (= °*jayaṁ*) *ma* (= *mâ*) *vijavitaṁva* (= *vijayitâvaṁ* pour °*tavvaṁ;* encore une fois *va* pour *ya*) *mañishu*. — *u.* Si peu lisibles que soient les deux premiers caractères de la phrase, ils paraissent au moins se prêter à une restauration *nasâ* qui, complétée par une modification très légère, *na sâye* (pour °*sâyo*), se ramène bien à la teneur de Kh. *Sâya* au sens de *sâyaka*, est reconnu par les lexicographes (Dict. de Pétersbourg). *Vijaçati* est sûrement altéré; pour le caractère que

je lis provisoirement *ja*, il n'est pas de correction plus aisée que *kha* (ʮ pour ʏ). Il ne reste qu'à corriger *ça* en *ya* (conjecture facile par elle-même et que, dans le cas particulier, le fac-similé W. ne peut que favoriser) pour obtenir *vijayakhaṁti*, l'exact équivalent de la leçon de Kh. La suite est claire; on remarquera seulement l'orthographe *roṁcetu* (pour *roceṁtu*) avec un *r* substitué à un *l* étymologique et ancien. Le sens est assuré; il exclut la lecture *na* ou *ṇa*, qui peut aisément reposer sur des traces incomplètes du caractère *ca*. *Vija maña* représente *vijayaṁ mañaṁtu;* il y a donc au moins une syllabe d'omise (*yaṁ*); l'autre (*tu*) s'est peut-être perdue à la fin de la ligne. — *v*. Lis. *ta ihalokiko para°*. La copie C. a visiblement enchevêtré deux lettres distinctes 2 et 7; on en peut juger directement par le fac-similé W. qui donne aussi beaucoup plus clairement le signe ɦ (*ki*). Bien que l'un et l'autre fac-similé s'accordent à lire *vivati*, *nivati* fournit seul le sens nécessaire; nous ne pouvons que le rétablir, sur l'autorité de Kh. La correction *ya dhamarati* est encore plus certaine. Il suffit de mentionner la lecture *sa hi hidalokika;* elle se justifie d'elle-même.

Girnar. — *a*. La première syllabe, *de*, que marque M. Burgess, mais qui n'est pas reconnaissable sur son fac-similé, ne s'accorde pas avec les autres versions. Je ne doute guère qu'elle ne repose sur une erreur de lecture. Il en est de même de °*pata*°, qu'il faut lire *sata*°, ᒐ pour ᑯ, comme souvent. — *b*. Lis.

tato pachâ. La lecture *adhunâ* est certainement la bonne, bien que je ne reconnaisse pas le trait vocalique sur le fac-similé B. J'en dirai autant de *dhamma-vâyo* que j'explique, plus haut, comme = *dhammâ-vâyo*. L'orthographe exacte serait *vedanâmataṁ*. *Gana-mata* est certainement fautif, pour *gurumataṁ*, ʌ ⊥ pour ʌ L. — *c.* Quoique dans les deux fac-similés la première syllabe paraisse être *pâ*, il est évident par les autres versions que c'est, en effet, *sâ* qui est la lecture authentique, la dernière syllabe de [*susû*]*sâ*. On remarquera deux fois *susuṁsâ* = *susûsâ*. °*Saṁstata*° pour °*saṁstuta*°. Après la lacune, *ya*, dernière syllabe de [*sahâ*]*ya*°. — *d. Paṭibhato* à corriger en *paṭibhago*, ⊼ pour ⊼. Il est à penser que cette forme masculine était irrégulièrement associée à un substantif neutre que les deux autres textes s'accordent à donner. — *e.* L'*i* qui reste seul est la finale de [*janapa-damh*]*i*. Pour *yato*, lis. *yatâ* = *yatra*. La dernière syllabe °*de* ou °*do* de *pâsâdo* n'est plus visible sur le fac-similé B.; on remarquera, du reste, que c'est *pasâdo* qu'il faut lire. — *f.* On se souvient que les quelques syllabes qui suivent la lacune, forment la fin d'une phrase que les fac-similés de K., seul complet ici, ne m'ont pas permis d'expliquer. Il paraît seulement certain que *saka* est *çakya* « possible », *vamitave*, ou plutôt *khamitave*, un infinitif qui en dépend. Les mots suivants commencent une phrase nouvelle dont je ne suis pas non plus en état d'analyser la fin. Il me semble seulement extrêmement probable que dans

ce qui nous est conservé ici, il faut lire *na vijite homti* (cf. in K.). — *g*. De l'explication donnée plus haut il ressort que les lacunes secondaires ne sont qu'apparentes. Seule, celle qui suivrait *mâdava* doit se compléter au moyen de *ca*, comme l'indiquent M. Burgess et le fac-similé C. dont je retiens la lecture *achatiṁ*. — *h*. Sous les traces fort imparfaites des premières reproductions, Prinsep a eu, dès le début, la sagacité de reconnaître ici le nom d'Antigone[1]; la vraie orthographe ne peut guère être que *aṁtikona* ou tout au plus *aṁtakona*. — *i*. Lis. *adhapuriṁdesu*. Dans *puriṁda* = *puliṁda*, nous retrouvons le même fait que j'ai signalé plus haut à K., à propos de *rocemtu* = *locemtu*. — *j*. *Sivathâ* pour *sâvathâ* = *savvathâ*, comme on a eu *saṁvatra* à K. Il est impossible de se prononcer ici avec certitude, étant donné l'état fragmentaire du texte et sa divergence d'avec les autres versions. On peut admettre que *vijayo* était précédé de *etakena bhoti*; d'où, en coupant la phrase avant *piti°* (lis. *piti[ra]so*), on tirerait cette traduction : « Ainsi se fait une [vraie] conquête, et une conquête qui s'étend à tous les lieux. Elle, etc.... » — *k*. Il est probable que la syllabe qui précédait *vijayaṁ* était non pas *yaṁ* qu'a cru reconnaître M. Burgess, mais *vaṁ* de [*na*]*vaṁ*; on s'y peut aisément tromper. A en juger par le fac-similé B., il y aurait entre *maṁ* et *sa* place pour deux caractères dont il semble qu'on aperçoive les traces sans les pouvoir lire avec

[1] *Journ. Asiat. Soc. of Bengal*, 1838, p. 224 et suiv.

confiance; il y aurait de plus, à la rigueur, entre *sa* et *ke* place pour une lettre étroite, dont il ne semble pas qu'il demeure aucun vestige. Dans sa transcription, M. Burgess ne tient aucun compte du fait, il lit simplement, sans marquer de blanc, *maññâsarasake*, et telle est aussi la lecture que fournit le facsimilé C.; il laisse seulement entre les deux derniers caractères un espacement légèrement marqué. Le plus sûr me paraît être, jusqu'à nouvelle inspection, de nous attacher autant que possible au témoignage concordant des deux savants archéologues. Nous lirons donc *maññisu* (pour *maññâsu*), comme à K. Mais, comme je ne vois pas qu'on puisse rien faire de *rasake*, je propose ensuite de rétablir *na* (pour *ra*, comme plus haut nous avons eu dans *gana*, pour *garu*, *na* pour *ra*) *sa*[*ra*]*ke; sarake* = *çarake* correspond à merveille à *sâye*, *sâyake* des autres textes. *Vijayechâ* s'analyse bien en *vijaya* + *ichâ*, « désir de conquête »; mais alors la phrase ne se construit plus; il faudrait quelque chose comme *mâ sarake eva vijayechâ siyâ*. Tout indique au contraire que notre phrase est ici essentiellement identique aux autres versions; c'est ce qu'implique *iti* qui suit immédiatement. Je pense qu'il faut achever de rétablir la concordance en lisant *vijayekhyâti* pour °*vijayâkhyâti*°; la confusion entre les caractères [illegible] et [illegible] est assez facile pour justifier cette conjecture (conf. à Khâlsi, l. 4, *châjana*° pour *yojana*, [illegible] pour [illegible]). Je n'ai pas à m'arrêter aux lacunes qui, grâce à la détérioration de la pierre,

nous privent de toute une moitié de cet édit. Ce qui en reste suffit à constater l'identité générale de cette version avec celles qui nous sont plus complètement conservées. Je me dispense même, pour ne point la surcharger d'indications superflues, d'en indiquer les limites dans la traduction d'ensemble de cette tablette.

« Immense est le Kaliṁga conquis par le roi Piyadasi, cher aux Devas. Des centaines de milliers de créatures y ont été enlevées, cent mille y ont été frappées, bien des fois le même nombre y sont mortes [*dans cette conquête*]. Alors (*manque à* K. *qui ajoute :* en l'apprenant,) le roi cher aux Devas s'est aussitôt (*manque à* K.), depuis l'acquisition du Kaliṁga, tourné vers la religion (K. *ajoute* : il s'est préoccupé de la religion), il a conçu le zèle de la religion, il s'est appliqué à la diffusion de la religion, si grand est le regret qu'a ressenti le roi cher aux Devas [de ce qui s'est passé] dans la conquête du Kaliṁga. En effet, en conquérant le territoire qui ne m'était pas soumis, les meurtres, les morts, les enlèvements d'hommes qui s'y sont produits, tout cela a été vivement et douloureusement ressenti par moi, le roi cher aux Devas. Mais voici qui a été ressenti plus douloureusement [encore] par le roi cher aux Devas. Partout résident des brâhmanes ou des çramaṇas ou d'autres sectes [ascètes] ou maîtres de maison; et parmi ces hommes, quand on veille à leurs besoins, règne l'obéissance aux autorités, l'obéissance aux pères et

mères, la docilité envers les amis, les camarades, les parents, les égards pour (K. : les esclaves et) les serviteurs, la fidélité dans les affections. Ces hommes y [*c'est-à-dire dans la conquête*] sont exposés aux violences, à la mort, à la séparation d'avec les êtres qui leur sont chers. Quant à ceux même qui, grâce à une protection [spéciale], n'éprouvent aucun dommage [personnel], leurs amis, connaissances, camarades ou parents trouvent la ruine. C'est ainsi que, eux-mêmes, ils y [*dans la conquête*] ont un coup à subir. Toutes les violences de ce genre sont douloureusement ressenties par moi, le roi cher aux Devas. Il n'est point de pays où ne soient connues des corporations telles que les brâhmanes et les çramaṇas, et il n'est pas [de lieu], dans aucun pays, où les hommes ne confessent la foi de quelque secte (*çette phrase est tout à fait tronquée à* K.). C'est pourquoi, autant de gens ont, naguère, été frappés, sont morts, ont été enlevés dans le Kaliṁga, le roi cher aux Devas le ressent aujourd'hui cent et mille fois plus douloureusement. . . . .

. . . .

. . . .

En effet, le roi cher aux Devas souhaite (K. : de voir régner) la sécurité pour toutes les créatures, le respect de la vie, la paix et la douceur (*le dernier mot manque à* K.). Or c'est là ce que le roi cher aux Devas considère comme les conquêtes de la religion. C'est dans ces conquêtes de la religion que le roi cher aux Devas trouve son plaisir, et dans

son empire et sur toutes ses frontières, dans une étendue de bien des centaines de yojanas. Parmi ces [voisins] (K. : Tels) [sont] Antiochus, le roi des Yavanas, et au nord de cet Antiochus, quatre rois, Ptolémée, Antigone, Magas, Alexandre; au sud, les Coḍas, les Pâm̃ḍyas, jusqu'à Tambapanni, et de même aussi le roi des Huns (?) Vismavasi (?). Chez les Grecs et les Kâmbojas, les Nâbhakas et les Nâbhapam̃tis, les Bhojas et les Petenikas, les Andhras et les Pulindas, partout on se conforme aux instructions religieuses du roi cher aux Devas. Là où ont été dirigés des envoyés du roi cher aux Devas, là aussi, après avoir entendu, de la part du roi cher aux Devas, les devoirs de la religion, on se conforme maintenant (K.: avec zèle) et on se conformera aux instructions religieuses, à la religion, cette digue contre..... C'est ainsi que la conquête s'est étendue en tous lieux. J'y ai trouvé une joie intime; tel est le contentement que procurent les conquêtes de la religion. Mais à vrai dire, le contentement est chose secondaire; et le roi cher aux Devas n'attache une grande valeur qu'aux fruits que l'on s'assure pour l'autre vie. C'est pour cela que cette inscription religieuse a été gravée (K. : écrite), afin que nos fils et nos petits-fils ne croient pas qu'ils doivent faire quelque autre conquête nouvelle. Qu'ils ne pensent pas que la conquête par l'épée [litt. *par la flèche*] mérite le nom de conquête; qu'ils n'en voient que l'ébranlement, la violence. Qu'ils ne considèrent comme une vraie conquête que les conquêtes de la reli-

gion. Elles valent pour ce monde et pour l'autre; qu'ils fassent tout leur agrément des plaisirs de la religion, car ceux-là ont leur prix et dans ce monde et dans l'autre. »

QUATORZIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 262 et 270; Wilson, p. 233; Lassen, p. 220, n. 3; Burnouf, p. 751 et suiv.; Kern, p. 104 et suiv.

GIRNAR.

(1) [illegible]
[illegible] (2) [illegible]
[illegible] (3) [illegible]
[illegible] (4) [illegible]
[illegible] (5) [illegible]
[illegible] (6) [illegible]

(1) Ayaṁ dhaṁmalipî devânaṁpriyena priyadasinâ[1] râñâ lekhâpitâ asti eva[a] (2) saṁkhitena asti majhamena asti vistatana nâ ca sarvaṁ sarvata[2] ghaṭitaṁ [.] (3) mahâlake pi[3] vi-

[1] Fac-similé C. °naṁpiyena piya°.
[2] Fac-similé C. °savaṁ parvata°.
[3] Il me semble, dans le fac-similé B., reconnaître plutôt les traces de *hi* que de *pi*.

jitaṁ[a] bahu ca likhitaṁ likhâpayisaṁ[1] ceva[2] [.] asti ca etakaṁ (4) punapuna vutaṁ tasatasa athasa[c] mâdhûritâya kiṁti[3] jano tathâ paṭipajetha[4] [.] (5) tatra ekadâ asamâtaṁ likhitaṁ asa[d] desaṁ[5] va sachâya kâraṇaṁ va (6) alocetpâ lipikarâparâdhena va [.]

DHAULI.	JAUGADA.
(17) Iyaṁ dhaṁmalipî de-	(24) ————
vânaṁpiyena piyadasina lâ-	————
ji . . na	————
. . saṁkhitena athi ma-	————
jhamena	jhimena athi vithaṭena
nâpi save savata ghaṁṭite[a] [.]	nâpi save savata ghaṭite [.]
(18) mahaṁte hi vijaye ba-	mahaṁte hi vijaye (25)
huke ca likhite likhiyisa[b] . . .	————
. . . . athi	————
pa ca ————	————
———— taya (19)	———— sa mâdhuliyâye[a]
kiṁti ca jane tathâ pa-	kiti ca jane tathâ pa-
ṭipajeyâti [.] e pi ca heṁ-	ṭipajeyâti [.] e pi cu he-
ta asamati likhite[c] saṁ . .	taṁ (26) ————
. . . saṁ ————	————
———— ti lipikalâ ————	————
—— ti [.]	————

[1] Fac-similé C. °khâprayi°.
[2] Fac-similé C. °cema°.
[3] Fac-similé C. °kiti°.
[4] Fac-similé C. °jeṭha°.
[5] B. lit °asaṁ de°; mais je ne puis, dans le fac-similé, découvrir nulle trace de l'anusvâra.

KHÂLSI.	KAPUR DI GIRI.
(17) Iyaṁ dhamalipi devânaṁpiyenâ piyadasinâ lajinâ likhâpitâ athi yevâ sukhi(18)tenâ[a] athi majhimenâ athi vithaṭenâ no hi savatâ save ghaṁṭite [.] mahâlake hi vi(19)jite bahu va likhite lekhâpeṣâmi ceva nikyaṁ[b] [.] athi mi hetâ punapuna lapi(20)te[c] tasatasa athasâ madhuliyiye yena jane tathâ paṭipajeyâ [.] se loyâ[d] ata kichi a(21)samati likhite disâ vâ saṁkhaye kâlanaṁ vâ alocayisa lipikalapalâpena vâ [.]	(13) Aya dharmadipi devânaṁpriyona piçina[a] raṁñani lekhapita athi vo saṁñitena[b] athi yo vithiṭena ? hi saataṁsa sarve gakoti [.] maholake hi vijite bahu cu likhite likhipaçami[c] ceva [.] a mi cu[d] atra panapae pa. shanata tasatasa ——— (14) ta. paṭipajayati [.] so siya a ataṁ kice asamataṁ likhitaṁ deçaṁ va sukhaye karaṇa va alocaṁti dipikarasa va apaṁradhena[e] [.]

Girnar. — *a.* Le texte de K. est, on le verra, de nature à faire penser que *eva*, de même que *yâvâ* à Kh., doit se diviser en deux mots *e va*, *yâ vâ*, l'un et l'autre = *yaṁ va*, *yad eva*. Nous avons rencontré à G. plus d'un exemple, soit de la chute du *y* initial (au IIe édit, l. 2, conf. *e vam api* et le commentaire), soit du nominatif neutre en *e*. La construction, en effet, paraît ainsi plus naturelle, et dans une analogie frappante avec des locutions grecques ou latines bien connues. *Iyaṁ dhaṁmalipi* doit être pris cette fois dans un sens plus compréhensif qu'il n'était nécessaire précédemment, il s'agit évidemment de l'en-

semble des édits. Lis. *vistatena.* C'est M. Kern qui le premier a bien expliqué la fin de la phrase : Lassen et Burnouf, égarés par la lecture *pavata*, s'y étaient tous les deux trompés. Nous savons maintenant, d'une façon positive, que c'est *sarvata*, *savata*, qu'il faut lire. Quant à *ghaṭitaṁ* (lu dans d'autres versions *ghaṁṭita*), il se rapporte au thème *ghaṭ* (ou *ghaṇṭ*), et je prends dans le cas présent *ghaṭayati* au sens de *réunir, joindre* : « et tout l'ensemble n'est point partout réuni, » gravé au complet et sans omission. — *b.* La vraie leçon est sûrement *mahâlake hi;* elle est garantie par les autres textes. Cette fois encore, c'est M. Kern qui a indiqué la vraie traduction, il a détaché *hi* que l'on avait pris pour la désinence de l'instrumental du pluriel : « car mon empire est grand. » Burnouf, en revanche, avait parfaitement raison de prendre *likhâpayisaṁ* pour un futur et non, comme le veut M. Kern, pour un aoriste. La forme *lekhâpeṣâmi* de Kh. et son équivalent à K., pour ne pas parler de Dh., est, à cet égard, décisive. Nous tirons de cette explication un sens très convenable, moyennant une construction plus exacte que celles qu'on a essayées jusqu'ici. La comparaison de Kh. et de K. ne laisse aucun doute sur la lecture *ceva*. Il est dès lors évident que *likhitaṁ*, étant donné le *ca* qui l'accompagne, ne peut en aucune façon être considéré comme régi par *likhâpayisaṁ*, mais bien comme coordonné à cette forme; d'où cette construction certaine : *bahu ca likhitaṁ* [*bahu*] *likhâpayisaṁ ceva* : « j'ai beaucoup gravé et je ferai encore graver [beaucoup]. »

— *c*. La forme *mâdhûritâya* peut être, soit une faute pour *madhuratâya*, soit, ce que les autres versions rendent beaucoup plus probable, le résultat d'une confusion matérielle, assez facile d'ailleurs, entre 𑀢 et 𑀬, pour *mâdhuriyâya*. Quant au sens du mot, il le faut serrer de plus près qu'on n'a fait encore. On sait que *mâdhurya* a pris dans la langue mystique de l'Inde une valeur subjective et désigne l'amour du fidèle pour son dieu. Sans prétendre confondre des âges fort différents, je pense que le mot subit ici déjà dans son emploi une évolution comparable; c'est à cause de sa *préférence* pour tel ou tel précepte, de l'importance particulière qu'il lui attribue, que le roi le répète plus souvent. Ainsi s'explique *kiṁti*, qui indique le style direct, marque l'intention du roi : « dans la pensée que... » *Paṭipajati*, dans nos inscriptions, a le sens spécial d'« entrer dans la bonne voie », en d'autres termes « pratiquer la religion et la vertu ». Cf. l'emploi du mot, D. II, 15, et du causatif, Dh., éd. dét. I, 10, 15, 19. — *d*. Cette dernière phrase n'a pas, jusqu'ici, été exactement traduite. Il importe d'abord de rétablir la vraie séparation des mots, méconnue dans deux cas. *Asadesaṁ* n'est pas un composé, mais représente deux mots *asa* = *syât* et *desaṁ*, c'est ce que démontre à l'évidence la comparaison de Kh. et de K. : dans les deux textes on trouvera *siyâ* (*hoyâ*) et *desaṁ* (*disâ*), séparés par plusieurs mots. Cette première correction nous conduit à la seconde, à la séparation en deux mots de *sachâya kâraṇaṁ*. En effet, *desaṁ*, étant un substantif, réclame un verbe;

ce ne peut être que *sachâya;* nous obtenons de la sorte, dans un parallélisme parfait, les deux membres *desam̃ va sachâya* et *kâraṇam̃ va alocetpâ.* Et en effet, la forme *sam̃khaye* (ou l'équivalent *sukhaye*) que Kh. et K. opposent à *sachâya*, implique, par la finale *ye* pour *ya*, un mot distinct. Quel est ce mot? Le rapprochement des deux orthographes *sachâya* et *sam̃khaye* est de nature à nous éclairer : le prototype commun qu'elles supposent également ne peut être que *sañkhayya*, le gérondif du sanscrit *sam̃-kshi* « détruire ». Si l'on entend simplement *desa* dans le sens très naturel de « passage », on traduira : « en supprimant, en oubliant (ou peut-être, à la rigueur, « en gâtant ») un passage. » *Kâraṇam̃* est d'une interprétation un peu moins certaine; il est au moins impossible de se tromper de beaucoup sur sa signification. Le mot se construit avec des verbes qui signifient *dire, parler*, pour marquer le sujet dont on parle. On en trouvera, pour le pâli, plusieurs exemples réunis par Childers (*s. verb.*). Si nous appliquons ici cette acception, nous entendrons : « en méconnaissant le sujet, l'intention », ou, comme nous dirions, « le sens général ». Le roi prévoit donc une double source d'erreurs, les unes produites par l'omission de certains mots ou passages, les autres par l'inintelligence du texte. Quant à la fin de la phrase, et à l'emploi de *va*, « cela vient uniquement de la faute du copiste, » la construction s'en rapproche exactement d'une phrase du VIIe édit, où il suffit de renvoyer (in G., n. *e*).

Dhauli. — *a.* Dans *lâji..na* pour *lâjinâ*, la lacune n'est qu'apparente; il y a place dans la lacune suivante pour compléter ce qui manque à partir de *lekhâpitâ*. Évidemment la lettre ϒ qui, dans le fac-similé de Prinsep, suit ⊥, est une fausse lecture pour ʆ. En tout cas, il est sûr que le texte est ici, dans toutes les versions, essentiellement identique. La forme *ghaṁṭite*, au lieu de *ghaṭite* de l'ancienne transcription, est d'autant moins improbable que le Dhâtupâṭha donne pour ce verbe la forme *ghaṇṭ* parallèlement à *ghaṭ*. — *b.* Au lieu de *likhiyisâ*— de l'ancien fac-similé, le nouveau ne donne que *likhiyis*—. Ni l'un ni l'autre ne fournit aucun appui à la lecture *likhâyisi* de M. Kern. D'après ce qui a été observé relativement à G., c'est *likhayisa*[*ṁ*] qu'il faut rétablir; l'*i* qui accompagne par erreur le *kh* a pu être amené machinalement par celui qui entre dans les deux syllabes environnantes. En revanche, c'est très probablement *pi ca* que représente *pa ca*, au commencement de la phrase suivante. Quant aux caractères *taya*, qui apparaissent seuls dans la lacune qui vient ensuite, la lecture en est sûrement inexacte, ce qu'explique assez la détérioration de la pierre. A en juger par la place relative qu'ils occupent, ils ne peuvent guère correspondre qu'aux lettres 𑀣 𑀲, du mot *athasa*, écrit peut-être *atasa* (𑀢 𑀲), avec perte de l'aspiration. *Ca*, qui suit *kiṁti*, dédouble dans l'expression les motifs du roi qui se fonde et sur l'importance qu'il attache à certains préceptes et sur son

désir de les voir universellement pratiquer. — *c*. Il faut, d'après J., corriger *hemta* en *hetaṁ*, c'est-à-dire *eta* = *ettha*, *atra*, comme le montrent les lectures *ata*, *ataṁ* de Kh. et K. *Asamati* pour *asamatti*, c'est-à-dire *asamatte*, comme à Kh. *Saṁ*, qui suit *likhite*, ne peut guère être qu'une lecture fautive, pour *si*, la première syllabe de *siyâ;* la seconde s'est perdue, avec la syllabe initiale de [*de*]*saṁ*, dans la lacune qui comporte précisément deux caractères. *Ti*, qui reste devant *lipi*°, ne peut être que la finale de l'absolutif, *aloceti* = *alocetu*. Sur cette forme, cf. 1er édit in J., n. *c*., et ci-dessous, in K., n. *e*.

Jaugada. — *a*. Pour *mâdhuryaṁ*, avec substitution du féminin au neutre.

Khâlsi. — *a*. Je prends *ye vâ* comme = *yaṁ va*. Cf. in G., n. *a*. Le maintien du *y* initial est exceptionnel; mais le fait n'en subsisterait pas moins, si l'on voulait comprendre *eva*. *Sukhitenâ* = *saṁkhittena*. *Ghaṁtite*, comme à Dh. (n. *a*). — *b*. Voici le seul cas où je croie que, dans nos inscriptions, 𑀓𑁆𑀬 doive être lu *kya*. Encore faut-il s'entendre; je pense que l'intention du graveur était d'écrire *kya*, mais non que la prononciation réelle ait été celle-là. Il ne peut, ce me semble, y avoir de doute sur le mot que nous devons reconnaître ici, c'est *niccaṁ* « et je ferai toujours graver », dans la suite, comme j'ai fait dans le passé. Ce qui pourrait paraître plus incertain, c'est de savoir si c'est bien réellement *nikyaṁ* et non pas,

par hasard, *nityam̃* qu'a voulu écrire le lapicide; la confusion serait aisée entre et . Un point est indiscutable : la prononciation était simplement *ca* ou *cca*. Il serait d'autant moins surprenant qu'elle eût été accidentellement représentée par cette orthographe fantaisiste, *kya*, que nous la trouverons à Bhabra (l. 6), dans *adhigicya*, exprimée d'une façon non moins arbitraire par *cya*. — *c*. Nous avions tout à l'heure à Dh. (n. *c*) *hetam̃* pour *ettha*, *atra*; *hetâ*, ici, n'a pas d'autre valeur, comme le montre l'équivalent *atra* de K. *Lapita*, de *lapati*, synonyme de *vutta*, évidemment sans la nuance de *plainte* que ce verbe, du reste, ne garde pas toujours en pâli et qu'il perd invariablement dans le dérivé *âlapati*. Corr. *madhuliyâye* ou, mieux encore, *mâdhuliyâye*. — *d*. La restitution de *hoyâ* pour *loyâ* est certaine. On sait que et ne diffèrent que par leur direction inverse; on s'explique qu'une distraction du graveur ait pu amener cette méprise, d'autant mieux que nous trouvons par exemple (*dh*) tourné dans les deux sens, et . *Samati* = *samatti*, *samatte*. La même substitution de *i* pour *e* se retrouve, cette fois dans la partie radicale, dans *disâ* = *desam̃*. J'ai eu précédemment occasion d'indiquer que *alocayisa* doit se corriger en *alocayitu*. Cf. éd. x, n. 4 in Dh. Quant à *lipikalapalâpena*, il va sans dire que ce qui apparaît comme le signe n'est autre chose que le reste du signe , un peu effacé dans la partie supérieure de la boucle; c'est °*kalapalâdhena* qu'il faut lire.

Kapur di Giri. — *a.* Lis. *°priyena pi[yada]çinaṁ*, pour *°çinâ*. *Ramñani* ne peut être correct; si nous admettons que *ramña* (pour *râña*), la forme familière à K., représente l'instrumental, nous n'avons plus que faire du caractère suivant; et bien que la première syllabe de *lekhapita* ne soit pas d'une entière netteté, cette lecture, vraisemblable en elle-même, est élevée à la certitude par la concordance des textes parallèles. Dans ces conditions, la conjecture la plus probable, à mes yeux, est qu'il faut lire *ramjani* pour *ramñina*, c'est-à-dire *râjinâ*, l'autre forme de l'instrumental usitée en pâli concurremment avec *raññâ*. On sait combien est grande la ressemblance entre 𐨗 et 𐨙; la correction ne présenterait aucune difficulté réelle. — *b.* Corr. *saṁkhitena;* le trait supérieur de droite dans 𐨑 pour 𐨑 résulte de quelque confusion de lecture. Quant au caractère qui précède, la restitution en est moins certaine; on songe tout d'abord à lire *va* = *eva*, mais comme nous avons ensuite très distinctement *athi yo vi°* (c'est-à-dire *°yaṁ vi°*), il me semble préférable, pour ne pas dire nécessaire, de restituer *ye*, qui rétablit le parallélisme dans la construction. Nous rencontrons un autre sujet d'incertitude dans le passage *saataṁ sa sarve*. Je ne parle pas de *saataṁ* qui se corrige nécessairement, et facilement, en *savataṁ*, mais de la syllabe qui suit. On peut prendre *sa* comme un nominatif neutre, pour *tat*, et traduire : « tout cela ». Néanmoins, cet emploi du pronom qui n'a, dans ce qui précède, rien à quoi il se puisse direc-

tement rapporter, ne me satisfait pas complètement, et je penche vers une autre hypothèse. Nous avons vu à plusieurs reprises, et précisément à K. (x^{e} édit, n. *k*), l'*a* final nasalisé absorber un *a* initial qui le suit; rien n'est donc plus légitime que de résoudre *sarvatamsa* en *sarvatam̃ asa*, c'est-à-dire *syât;* il en résulte cette traduction tout à fait naturelle : « car le tout ne saurait être gravé partout », avec cette nuance de *possibilité* qu'implique le potentiel. Dans le mot suivant, *gakoti*, la seule difficulté repose sur la confusion de [illegible] pour [illegible]; il faut rétablir *gaṭiti* pour *gaṭite* avec la perte de l'aspiration si fréquente à K., pour *ghaṭite*. — *c*. Lis. *mahalake*. *Likhipaçami* nous offre un nouvel exemple d'interversion dans la voyelle, pour *likhapiçami* = *lekhapeçami*. — *d*. Il est tombé une syllabe *thi* qui, par *athi mi*, rétablit un parallélisme complet avec Kh. La concordance entre les deux versions se vérifie une fois de plus dans les mots suivants; tel que le donnent nos fac-similés, le texte est nécessairement corrompu; on n'en peut tirer aucun sens. Il n'y a pas de doute sur la lecture *panapane*, pour *punapune*. Mais la lacune est-elle seulement apparente ou a-t-elle vraiment emporté un caractère? En nous arrêtant à la première alternative, il me semble que nous pouvons obtenir pour tout le passage une restitution satisfaisante. Il n'y a pas loin de [illegible] à [illegible], et de [illegible] à [illegible] la distance n'est pas infranchissable, surtout si l'on tient compte de l'imperfection générale des fac-similés dans cette partie du texte. Nous arrivons ainsi à *lapata* pour *lapita*,

la leçon même de Kh.; le *pa* qui suit °*pane* serait à son tour pour *pi* = *api*, en sorte que la phrase entière rentrerait ainsi dans l'ordre. La lacune qui suit se comble sans peine. Lis. *pratipajeya ti.* — *e.* Je ne vois que deux manières de rendre compte de la syllabe *a* qui suit *siya* : c'est d'y chercher le reste du caractère *ti* à demi effacé et de lire *siyati* = *syât* (cf. Kh., x[e] édit, n. *c*), ou de rétablir à sa place *va* (= *eva*) qui, graphiquement, s'en rapproche beaucoup. C'est cette seconde alternative qui me paraît la plus simple; elle est favorisée par les habitudes de ce style, si prodigue de la particule en question. Lis. *kiñci* ([illegible] pour [illegible]). Je n'insiste pas sur *sukhaye* pour *saṁkhaye. Alocaṁti* ne se peut guère expliquer que pour *aloceti*, par un effet de l'équivalence, déjà signalée, entre *aṁ* et *e*. C'est un argument de plus en faveur de la forme en *ti* de l'absolutif. Voy. au 1[er] éd. la n. *c* in J. et au x[e] la n. *d* in Dh., déjà citée tout à l'heure. Il est clair que *apaṁradhena* n'est qu'une interversion pour *aparaṁdhena* = *aparâdhena*.

« Cet édit a été gravé par le roi Piyadasi, cher aux Devas, sous une forme soit abrégée, soit d'étendue moyenne, soit développée, et tout n'est pas réuni partout; car mon empire est grand, et j'ai gravé beaucoup et je ferai encore graver (Kh. : et je continuerai toujours de faire graver). Certains préceptes sont répétés avec insistance, à cause de l'importance particulière que j'attache à voir le peuple les mettre en pratique (Dh. J. : à cause de l'importance parti-

culière que j'y attache et de mon désir de voir le peuple les mettre en pratique). Il s'y peut trouver des fautes de copie, soit qu'un passage ait été tronqué, soit que le sens ait été méconnu : le tout est le fait du graveur. »

Notre examen des *Quatorze édits* serait incomplet, si je ne touchais, en finissant, la suscription des édits de Girnar et son pendant à Khâlsi.

Au-dessous du XIIIe édit, c'est-à-dire dans le milieu de la partie inférieure de l'inscription, il reste à Girnar une fin de ligne dont le commencement a été emporté avec le même morceau du rocher dont la perte a si fortement compromis la XIIIe tablette. Les caractères encore lisibles sont les suivants :

𑀯𑀲𑁆𑀯𑁂𑀢𑁄𑀳𑀲𑁆𑀢𑀺𑀲𑀭𑁆𑀯𑀮𑁄𑀓𑀲𑀼𑀔𑀸𑀳𑀭𑁄𑀦𑀸𑀫

Va sveto hasti sarvalokasukhâharo [1] nâma.

M. Kern a fort ingénieusement reconnu l'allusion que ces mots font au Buddha. Il suffit de renvoyer à son commentaire (p. 43-44). La perte d'une fraction de la ligne nous empêche d'arriver à une certitude absolue sur le détail, d'ailleurs peu important, de la traduction. Je doute pourtant que *sarvalokasukhâhara* ait pu être considéré précisément comme un nom propre du Buddha. Je me représente que cette ligne accompagnait les traits d'un éléphant qui a dis-

[1] Fac-similé C. °savâloka°.

paru avec le fragment du rocher, et dont elle formait la légende. Il ne manque probablement pas grand' chose à cette épigraphe, et je propose de traduire, en complétant simplement le pronom : « Cet éléphant blanc est en vérité le bienfaiteur du monde entier. »

Je fonde cette conjecture sur la comparaison de Khâlsi. Là nous trouvons, en tête de la deuxième face du rocher, la représentation d'un éléphant entre les jambes duquel sont gravés ces caractères :

. 𑀕𑀚𑀢𑀫𑁂

Gajatame.

Éclairés par Girnar, nous traduirons sans hésitation ce superlatif : « l'éléphant par excellence, le grand éléphant ». Il est clair que c'est comme symbole, comme expression du Buddha, que cet éléphant reçoit un pareil titre.

Ce symbole était particulièrement cher aux buddhistes de cette époque, car à Dhauli nous le retrouvons encore, accompagnant la copie de nos tablettes [1].

Ailleurs, à Jaugada, à Khandagiri, paraissent d'autres emblèmes, le Svastika, le Triçûla, peut-être l'Arbre. La signification religieuse des uns et des autres ressort avec évidence de leur rapprochement.

[1] Cf. la description de Kittoe, *Journal As. Soc. of Bengal*, 1838, p. 437, et la planche, dans Hunter, *Orissa*, I, p. 230.

APPENDICE.

Je dois à l'obligeance de M. Burgess la communication récente d'une épreuve photographique prise directement sur les estampages de Girnar. Étant sur une échelle plus grande, elle est généralement plus distincte que les reproductions de l'*Archæological Survey*, et méritait un examen attentif. Il n'en ressort, il est vrai, aucun fait nouveau essentiel pour l'interprétation. Je crois pourtant devoir indiquer ici tous les détails par lesquels elle diffère de ma transcription des fac-similés du *Survey*[1]; quelques-uns ont de l'intérêt, et c'est notre devoir strict de philologue de pousser l'exactitude aussi loin que les matériaux accessibles nous en donnent le moyen.

Iᵉʳ édit. — Lignes 10-11, °prâṇâ â°. — L. 11, °thâya dvo mo°.

IIᵉ édit. — Ligne 2, °pi pracaṁ°.

IIIᵉ édit. — Ligne 3, °yathâ añâ°. — L. 4, °ri ca susûsâ°.

IVᵉ édit. — Ligne 8, °ca papotrâ ca°. — L. 10, la forme du caractère qui suit *astlasa* me paraît favoriser sérieusement la restitution *ta* que j'ai proposée.

Vᵉ édit. — Ligne 1, °râjâ e°. — L. 2, °tena ya me°, °saṁvaṁṭakapâ°. — L. 5, °risṭikapetenikânaṁ°. — L. 7, °bâhirasu°. — L. 8, °sarvatâ°, °nisrito tâ va°.

VIᵉ édit. — Ligne 1, °atikrâ(?)taṁ aṁtaraṁ°. — L. 2,

[1] Je me contente de les énumérer; aucun n'apporte d'argument nouveau contre les analyses que j'ai cru devoir proposer.

evaṁ kataṁ°. — L. 5, °mukhato â°. — L. 7, °nijhatî va paṁto°. — L. 8, °paṭave°, °toso u°. — L. 11, °sarvalo°.

VII° édit. — Ligne 2, °va kasaṁta vi°.

VIII° édit. — Ligne 1, °etârisani°. — L. 2, °naṁpiyo piya°, °to ayâya saṁbodhiṁ te°. — L. 4, °raṁṇapa(?)ṭi°, °nasa dasanaṁ°.

X° édit. — Ligne 2, °va kiti va°. — L. 3, °devânaṁpiya°.

XI° édit. — Ligne 1, °evâṁ âha°. — L. 3, °putrena°. — L. 4, la lecture *karu* que j'avais admise est tout à fait hors de doute.

XII° édit. — Ligne 2, °dânaṁ va pûje°. — L. 4, °karuṁ°[1], °saṁḍaṁ ca°. — L. 6, °eva sâdhu ki°.

XIII° édit. — Ligne 1, °adhunâ°, °dhaṁmavâyo°. — L. 4, hoti paṭibhâge ce°. — L. 5, °yatra nâ°, °ma prasâdo yâ°. — L. 6, °naṁpiyasa . piji°. — L. 7, °tânâṁ acha . tiṁ ca°, °dava ca°. — L. 9, °ṁdhepâ°, °jayo savathâ°, °jayo°, °pîti . so sâ ladhâ sâ pîtî hoti°. — L. 11, °yaṁ vijayaṁ mâ vijatavyaṁ maṁñâsa ra(?)sake°.

XIV° édit. — Ligne 1, °priyadaṁ(?)sinâ°. — L. 2, °saṁrvaṁ°. — L. 4, °mâdhuratâya kaṁti°, °tatha pa°. — L. 5, °asaṁ[2] (?) de°.

[1] Pour *karu*, *karaṁ*, comme un peu plus bas *susuṁserâ* pour *susaṁserâ*, *susûseraṁ*.

[2] Cet apparent anusvâra n'est, je pense, qu'un défaut de la pierre, absolument connu aux variantes de la ligne 1 et de la ligne 2.

UNE
INSCRIPTION DE L'ÉPOQUE SAÏTE,

PAR M. KARL PIEHL.

Les documents saïtes conservés au Louvre méritent une attention toute particulière, en raison de l'intérêt historique[1] et philologique qui s'y attache. Aussi M. Pierret, le zélé conservateur de cette admirable collection, a-t-il publié un grand nombre[2] de ces textes importants dans l'utile ouvrage qu'il a consacré aux trésors confiés à sa garde, et s'il en a omis quelques-uns, cela provient, dans la plupart des cas, de ce qu'ils avaient déjà été publiés dans d'autres ouvrages. Tel est le cas pour le texte que nous allons étudier dans les lignes qui suivent.

Les inscriptions de la statuette A 84 du Louvre

[1] L'importance de ces monuments, au point de vue historique, n'est pourtant pas toujours appréciée à sa juste valeur. C'est ainsi que M. Revillout (*Revue égyptologique*, t. I, p. 51) a été amené, par une interprétation fautive de l'inscription de [hiéroglyphes], à inventer des détails fort curieux sur l'histoire d'Amasis. Voir mon article récent : « Quelle a été l'épouse du Pharaon [cartouche] Apriès? » (*Petites études égyptologiques*, I).

[2] *Recueil d'inscriptions du Louvre*, 2 volumes.

ont été publiées pour la première fois, à ma connaissance, par M. Sharpe dans son ouvrage, souvent cité, *Egyptian Inscriptions*[1]. Cette édition n'est pourtant pas aussi exacte qu'on pourrait le désirer. Peu de temps après l'apparition de l'ouvrage de Sharpe, M. Greene publia ses «Fouilles[2]» qui renferment également les inscriptions de la statuette A 84. La manière dont les textes ont été reproduits dans cette belle publication est au-dessus de tout éloge[3]; aussi nous a-t-il paru relativement facile de traduire les inscriptions de la statuette A 84 d'après le texte donné par Greene. Il va sans dire que nous sommes loin de regarder cet essai comme définitif.

L'étude de ces inscriptions nous a été facilitée par un travail qu'a publié, il y a plusieurs années, M. Ebers[4]. Traduction est donnée, dans cet ouvrage, des textes d'une statuette saïte confectionnée pour un individu portant le même nom que celui pour qui la statuette A 84 du Louvre a été faite, textes qui sont presque identiques à ceux de cette dernière statue. Si j'ai dû m'écarter sur quelques points de la traduction donnée par M. Ebers, cela vient, en partie, des progrès qu'a faits l'égyptologie depuis l'apparition de son beau travail, en

[1] Seconde série, pl. XXXV.

[2] Greene, *Fouilles exécutées à Thèbes*, pl. X et XI.

[3] La copie porte le nom de M. Devéria.

[4] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1873, p. 137 à 147. — Je n'ai donné ici que les variantes les plus intéressantes, d'après les textes de M. Ebers, en laissant de côté la plupart des passages qui m'ont paru fautifs.

partie aussi de ce que les textes de la statue A 84 sont plus corrects que ceux dont disposait ce savant.

Le nom du défunt présente une singulière variante orthographique sur le monument de M. Ebers, où il est écrit . Je ne saurais expliquer le signe qui revient partout sur la statuette d'Ebers dans le nom propre du défunt; peut-être pourrait-on y voir un effacé par le graveur, qui ne se serait aperçu que trop tard de sa lecture inexacte du nom du défunt. Après ce préambule, nous passons à l'étude des textes qui couvrent les quatre faces de la statue A 84, et nous nous attacherons à en donner une traduction aussi littérale que possible en renvoyant, pour les détails du monument, à l'excellent manuel de M. E. de Rougé[1].

1. INSCRIPTION DU CÔTÉ GAUCHE.

(1) (2)

« Le prince héréditaire, dévoué à son seigneur, favori de sa souveraine, palme de bouche, doux de parole, gracieux envers le grand et le petit, providence de l'abattu, dont le désir se réalise, dont les

[1] *Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes du Louvre*, 6ᵉ éd., p. 41.



ordres persistent[1], celui qui est surnommé « doux de main[2] », qui fait prospérer les êtres, qui fait cesser les privations de l'indigent[3], le cousin royal, premier chambellan de la divine adoratrice *Harūa*, fils[4] du scribe *Petimout*, le véridique.

[1] Ce passage doit être comparé à ceux-ci : 1° . Cette citation, empruntée à l'ouvrage déjà cité de M. Pierret (*Recueil d'inscriptions du Louvre*, vol. I, p. 27), est ainsi traduite par ce savant : « Sa vertu enlève la crainte, la justice se produit (par) lui, l'état d'entrer est devant (lui) et de sortir derrière (lui). » Je préférerais traduire de la manière suivante : « Celui qui protège l'abattu, dont le désir se réalise, dont les volontés subsistent, qui entre le premier et sort le dernier. » [Pour la clause finale, voir ci-dessous.] 2° passage de la statue naophore de au Vatican qui est ainsi traduit par M. Le Page Renouf (*Records of the past*, vol. X, p. 52) : *I protected him who honoured me, and was to him his best portion;* cette traduction est à peu près exacte.

[2] Peut-être vaut-il mieux traduire « dont la parole est dans la main ». Ce serait là une métaphore très curieuse et à la fois très expressive, indiquant la rapidité avec laquelle *Harūa* mettait à exécution tous ses projets.

[3] La traduction littérale de ce passage d'après M. Ebers « der da gelangen lässt, der weil er nichts besitzt, deswegen Mangel leidet » est fort exacte.

[4] Le signe est évidemment une forme abrégée de l'œuf ( ).



« Il dit : Je vous dis ceci, à vous qui viendrez dans la suite[1], de génération en génération[2], dans des millions d'années : ma souveraine m'a élevé depuis mon enfance la plus tendre, elle m'a donné une position quand j'ai été plus âgé ; le roi m'a confié des missions quand je fus adolescent. Horus, ce seigneur des deux mondes, m'a distingué[3]. Et cha-

[1] La préposition composée ou plutôt l'adverbe se rencontre déjà à l'époque de la XII[e] dynastie (voir par exemple Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 2 séries, pl. LXXXIV, l. 3); on la retrouve dans des textes de la XVIII[e] (cf. de Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques recueillies en Égypte*, pl. XXVII, l. 15) et de l'époque saïte, comme le prouve notre monument. Dans l'inscription de Harūa, comme dans tous les passages où je l'ai rencontrée, elle est employée dans un sens absolu, comme , , , etc.

[2] littéral. : *renouvelant*, *de nouveau*. M. E. von Bergmann (*Hieroglyphische Inschriften*, p. 9) a rendu la phrase où se trouve le groupe en question de la manière suivante : *Die ihr kommt nach Legionen (von Menschen) in Millionen von Jahren*, et il cite, en faveur de sa traduction *Legion* du groupe , un passage de l'ouvrage de M. Mariette intitulé : *Karnak*, etc. (pl. XXXVI, l. 30). Mais, si l'on accepte le sens que M. von Bergmann donne à ce mot, comment traduira-t-on, dans notre texte, l'expression ? (Voyez la note précédente.)

[3] La copie d'Ebers porte en cet endroit : , phrase que M. Ebers rend de la manière suivante : *Es machte mich gross die Fürstin, als*

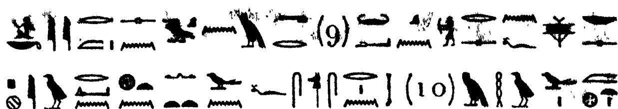
(7) … (8) …

cune des missions que m'avait confiées Sa Majesté[1], je l'ai accomplie soigneusement; jamais je n'y ai dit de mensonge, je n'ai rien fait de nuisible[2], je n'ai pas commis de péché, je n'ai rien dit de contraire à

sie ein Kindlein war und erhöhte meinen Sitz, als sie zur Jungfrau geworden. Es sandte mich der König als Boten aus in seiner Jugend, und ich wurde gross als er Palastherr ward. Comme on le voit, les qualifications de …, …, …, que j'ai cru devoir faire rapporter au régime (Harūa), ont été attribuées par M. Ebers aux sujets, c'est-à-dire à … et … . Je dois avouer que l'explication de M. Ebers me paraît fort attrayante, car elle donne quatre phrases parallèles, le parallélisme des phrases étant un élément constitutif dans les textes égyptiens de la nature de notre inscription. Il me paraît cependant bien difficile d'admettre la chute de la caractéristique du féminin … dans les groupes …, …, … et … . — La copie de Sharpe porte ici : … , lecture qui est sans doute préférable à celle de M. Devéria, d'autant plus que cette dernière est indiquée comme douteuse par M. Devéria lui-même. Comparez un passage d'un texte de la XII[e] dynastie cité d'après Sharpe, *loc. laud.*, I, p. 83 (… (*sic*) …, etc.).

[1] Lisez … . Le lapicide a probablement transposé les deux dernières lettres par inadvertance. Peut-être aussi faudrait-il conserver l'ordre des signes de notre texte, en traduisant «leur sainteté».

[2] Le duplicata d'Ebers porte ici, sans doute à tort, … .



la vérité[1], lorsque je me suis présenté devant[2] (le juge) pour décerner la victoire, pour donner le souffle à l'homme vertueux[3]. J'ai donné le nécessaire à celui qui ne l'avait pas. J'ai réconforté le misérable

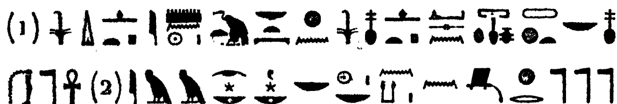
[1] Littér. : « à côté de cela » (de la vérité).

[2] Ici ma traduction diffère considérablement de celle de M. Ebers. La phrase est rendue par lui de la manière suivante : *Nicht sprach ich über einen andern unter den Leuten, auftretend als Zeuge um zu vergrössern, zu verkleinern und abzutrennen von seinem Namen den Ruhm eines Herrn der Tugend.* La comparaison de ce passage avec le passage correspondant de la statuette A 84 du Louvre prouve que le texte de M. Ebers est fautif, du moins en partie. Ainsi, le signe doit se lire . Pour l'expression qui équivaut à de A 84, voir mes *Petites notes de critique et de philologie*, § 33 (Recueil de M. Maspero, vol. III). Le groupe composé a été rendu par moi par *vertueux ;* en effet, le mot , joint immédiatement à un substantif, équivaut en général à ce substantif, suivi des terminaisons ou . En d'autres termes, est à , ce que, par exemple, est à .

[3] Dans le droit égyptien, l'expression s'employait dans le sens de *déclarer libre, remettre en liberté, absoudre.* Cf. Goodwin (*Zeitschrift*, 1874, p. 65) : *he was found innocent of the thefts ; he was set at liberty.*



2. INSCRIPTION DU DOS.



dans ma ville. Ma récompense consiste en ceci : mon souvenir est établi à cause de mes bienfaits, mon image subsistera à cause de ma clémence[1]. »

« Qu'une offrande royale soit accordée par Ammon-Ra, Mout, la maîtresse du ciel, Khonsou le parfait en repos, qu'ils fassent des offrandes consistant en toutes les choses bonnes et pures dont vit un dieu, à chaque fête de mois et de demi-mois[2], et chaque jour, au *ka*[3] de l'homme dévoué aux dieux de Thèbes, au seigneur des faveurs, vaste en amabilité,

[1] La partie correspondante du texte d'Ebers est très fautive.

[2] Peut-être le signe a-t-il été sauté par le graveur égyptien après le groupe . On peut parfois regarder ce même signe, qui termine l'expression , comme employé dans le sens de *etc.*, ce serait peut-être le cas dans notre passage. Je crois avoir donné un bon exemple d'un pareil emploi de dans un travail qui a paru dans la *Zeitschrift* de M. Lepsius (« Un passage du papyrus Ebers »).

[3] Voyez, au sujet de la signification du mot , Maspero, *Histoire des âmes dans l'Égypte ancienne*. Voyez aussi Le Page Renouf, *Transactions of the Society of biblical archeology*, vol. VI, p. 494.



3. INSCRIPTION DU DEVANT.



à celui qui, par ses bienfaits et sa bonté, donne des richesses à l'indigent, de la prospérité au pauvre, de la splendeur à celui qui n'en a pas, au chambellan en chef de la divine adoratrice, *Harūa*, le véridique. »

« Le prince héréditaire, cousin royal, qui fait la joie de sa souveraine, laquelle réside dans ses deux mondes[1], le premier attaché de la beauté[2], le secrétaire de la divine adoratrice, de la divine épouse, le

[1] Cf. (De Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques*, t. IV, pl. CCLXXXVII, l. 2).

[2] Ebers (*loc. laud.*, p. 141) : *Der erste Hüter der Schönheit der Königin.* Il faut pourtant lire *are nefer hat*, et non pas *sa nefer hat*. L'étude des différentes variantes de ce groupe nécessite cette lecture. En effet, nous trouvons déjà, dans les inscriptions de l'époque des grandes pyramides, la variante , qui se retrouve encore sous la XXVI[e] dynastie (cf. le sarcophage de du Vatican). Une autre variante se lit sur des monuments de la XII[e] dynastie (cf. Leyde, stèle V 2).



prophète de la divine adoratrice Améniritis, la véridique dans sa salle du *ka* (la salle du *ka* d'Améniritis), le supérieur de la maison des prêtres du *ka*, le prophète d'Osiris le vivificateur, celui qui entre le premier et sort le dernier[1], celui que sa souveraine a proclamé unique[2], le supérieur des chambellans de la divine adoratrice, *Harûa*, le véridique dit : Ô

[1] L'expression [hiéroglyphes] est analogue à celle-ci : [hiéroglyphes] *entrant selon son plaisir, sortant selon sa fantaisie* (Pierret, *Recueil d'inscriptions du Louvre*, vol. I, p. 28), qui se rencontre aussi sur des monuments de la XXVIe dynastie. [La dernière expression se voit déjà sur des monuments de la XIIe dynastie. Comparez, par exemple, la stèle C 26 du Louvre où on lit, à la ligne 6, [hiéroglyphes], ce qui est traduit par M. de Rougé : *Quand il entre, il est acclamé; quand il sort, il est loué*. Ici, le signe [hiéroglyphe] est évidemment une faute pour [hiéroglyphe].] Ces deux titres font vraisemblablement allusion à l'usage de processions qui se rendaient aux temples à l'occasion des fêtes sacrées; les premières places à la tête du cortège étaient réservées, sans doute, aux membres les plus distingués de la bureaucratie égyptienne qui, entrant les premiers, devaient naturellement sortir les derniers.

[2] La copie de feu M. Devéria porte ici un signe qui ressemble à [hiéroglyphe]; la copie de Sharpe admet cette lecture. Du reste, le titre de [hiéroglyphes] *unique*, est fréquent dans les inscriptions (cf. Reinisch, *Chrestomathie*, pl. XV, l. 1 : [hiéroglyphes]).



vous tous qui entrez dans cette demeure sainte pour faire des offrandes, pour faire la prestation imposée au *prêtre de mois*, jurez par Dieu [1] et sanctifiez-vous devant lui, en disant : « Qu'on donne une table royale « contenant des milliers de pains et de vases de « bière, dans l'ombre (du tombeau) où repose le « dieu [2], au cousin royal *Harūa* et à son *ka.* »

[1] Le texte d'Ebers porte ici : , ce qu'il a traduit de la sorte : *Das Leben gehört euch! Der ehrwürdige Gott, heiligt ihr euch ihm, so bestätigt er euch in seinen Ehren, wie wenn ihr sprechet...* Comparez cependant l'ouvrage cité de M. von Bergmann (*Hier. Inschr.*, p. 3) et la phrase suivante tirée de la grande inscription de Pianchi (l. 142) : : *Il sortit vers le temple, il invoqua; il se sanctifia par un serment saint en disant...* (De Rougé, *Chrestomathie égyptienne*, IV, p. 76; voir aussi la ligne 110 du même texte (*loc. laud.*, p. 65).

[2] Comparez le texte d'Ebers : , etc. *Dies ist eine Opfergabe, etc. von allen guten und reinen Dingen. Saget ohne Falsch ein Gebet an der Stätte des Harual.* La traduction *Gebet* de me paraît un peu hasardée. C'est probablement la manière dont M. Ebers a traduit ici les mots d'introduction de la formule funéraire qui a amené M. Wiedemann à faire la découverte inattendue de la vraie lecture de (*Geschichte Ægyptens*, p. 51). La même découverte a été faite, il y a dix-sept ans, par M. Rei-

(9) [hieroglyphs]

Car[1] je suis un juste parfait, jouissant de ses faveurs, dont les deux pays savent les bienfaits, qui ai consolé l'affligé[2], qui ai fourni de l'abondance dans l'intérieur, à celui qui réside dans le sanctuaire[3], le béatifié *Harūa*, le véridique.

nisch (*Grabstele des Priesters Ptahemwa*, Wien, 1863, p. 4). Plusieurs des trouvailles authentiques que M. Wiedemann prétend avoir faites, dans cet ouvrage dû reste fort précieux, sont de la même espèce; on lit, par exemple, à la page 10 : « *Le fait découvert par moi* » *que Séti Ier, en racontant ses exploits, ne nous donne qu'une copie de la liste qui avait été dressée originairement par Thotmès III.* Ce fait, que M. Wiedemann croit avoir découvert, avait déjà été signalé par M. Maspero (*Du genre épistolaire, etc.*, Paris, 1872, p. 90).

[1] La locution [hieroglyphs], qui introduit la clause finale, racontant sommairement, d'après un usage banal, les mérites de *Harūa* et autorisant, pour ainsi dire, l'exhortation qu'il vient d'adresser à tout le monde, est remplacée dans des textes plus anciens par [hieroglyphs] (xiie dynastie), [hieroglyphs], [hieroglyphs] (xixe dynastie). On trouve cependant, mais rarement, à l'époque de la xiie dynastie, la forme abrégée [hieroglyphs].

[2] [hieroglyphs] est une forme élargie de [hieroglyphs] (Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 151). Le passage correspondant du texte de M. Ebers donne [hieroglyphs], ce qu'il a rendu par : *Möchten opfern meine Diener, durchkreisend die Ueberschwemmungsflut, an der Stätte derer die in der Tiefe weilen.* Le groupe [hieroglyphs] m'aurait paru répondre plutôt à [hieroglyphs] (Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 37), vu les termes du texte du Louvre. Pourtant, je serais très disposé à y voir une erreur du graveur égyptien ou du copiste moderne.

[3] Voir Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1672.

4. INSCRIPTION DU CÔTÉ DROIT.



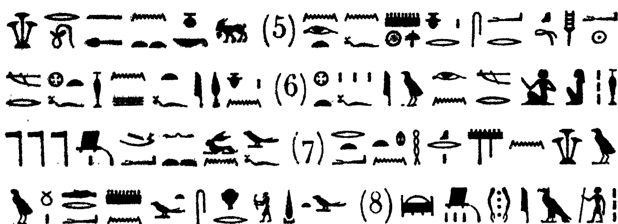
« L'attaché au roi, le supérieur de la grande maison de la divine adoratrice, le vrai cousin royal, premier chambellan de la divine adoratrice d'Ammon, *Harūa*, le véridique, dit :

« Ô prophètes, pères divins, prêtres, paraschistes[1], qui que vous soyez, vous qui passez devant cette statue, jurez par cette âme[2] qui siège à Thèbes[3], ce dieu vénérable qui réside dans son sanctuaire, en disant : « Puissent des milliers de pains, de vases de « bière et de choses de toutes sortes, bonnes et pures, « être donnés au *ka* du béatifié *Harūa*, le véridique. »

[1] Cf. Revillout dans la *Zeitschrift* (1880, p. 70). Toutefois, cette explication n'est pas absolument certaine pour l'époque saïte, mais elle m'a semblé mériter plus de confiance que d'autres qui tendent au même but.

[2] . Pour le sens *celui-là* de ce groupe, voir un ouvrage récent : *Un passage du papyrus Ebers* (*Zeitschrift*, 1880, p. 131).

Le texte d'Ebers porte ici : , ce qui est évidemment incorrect.



Car j'ai été noble par mes actions et bienveillant de cœur, jusqu'à la fin de la vie, aimé de sa ville, dans la faveur de son nome, bienfaiteur de ses concitoyens[1]. J'ai été l'ami des hommes, l'adorateur des dieux, un vrai dévot sans reproche; j'ai donné du pain à l'affamé, de quoi se couvrir au nu, j'ai chassé la maladie, détruit la saleté; j'ai enseveli les bienheureux[2], j'ai été un appui pour les vieillards, chassant

[1] L'expression , que j'ai traduite par *bienfaiteur de ses concitoyens*, est rendue par M. Ebers : *Ein Liebling in meinen Dörfern*. Selon moi, le u final de la terminaison a commencé très tôt à disparaître. Cette chute nous autorise à supposer une forme , à côté de la forme originale (var. et), dans le sens de *citoyen* (cf. à côté de *dieu de ville. Zeitschrift*, 1880, p. 24), dont le pluriel serait . Je réserve à un travail spécial les détails circonstanciés sur ce phénomène important. Pour le moment, je ferai seulement remarquer que mon explication a l'avantage de ne pas donner au groupe deux sens absolument distincts, comme l'a fait M. Ebers qui le rend, dans le même texte, tantôt par *Stadt*, tantôt par *Dorf*. Le vague de la vocalisation égyptienne est, du reste, une preuve de plus à citer en faveur de mon opinion.

[2] , titre habituel des défunts.



le chagrin du pauvre. J'ai fait tout cela[1]. Moi, je connais ceux qui font l'offrande[2]. Leur récompense auprès du seigneur des oblations[3] (consiste en) une stabilité de bouche qui ne sera jamais anéantie, (en) une gloire illustre après les années; du souffle

[1] La partie correspondante du texte d'Ebers a plus d'étendue et me paraît fort incorrecte. La voici : ..., etc. Le commencement doit être corrigé d'après notre texte, et à la fin ... doit être lu ...; quant au milieu, tel qu'il est, il me paraît intraduisible.

[2] Je considère l'expression ... comme une forme en ... final, c'est-à-dire comme *un verbe à la troisième personne du pluriel, pris substantivement* (M. Maspero a cité des exemples de « formes en ... final » *Zeitschrift*, 1879, p. 63). L'expression ci-dessus signifie donc littéralement : *Les faiseurs d'offrandes* (cf. Dümichen, *Kalenderinschriften*, pl. XLVII, l. 5 : ...). Dans la phrase : *Je connais ceux qui font l'offrande*, il y a, en quelque sorte, une exhortation, car immédiatement après, le défunt ajoute : *Ils seront récompensés auprès du seigneur d'oblation.*

[3] Osiris, le dieu des tombes κατ' ἐξοχήν.

à votre bouche[1] ! que la splendeur de l'autre monde[2] ne vous quitte jamais[3]. »

[1] Cf. Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 1re série, pl. VI : (XIIe dynastie). La même expression se retrouve sur un monument inédit (une stèle de la collection de Florence). Le texte, n'étant pas très long, mérite d'être connu. Le voici : . On remarque la variante curieuse *tombeau*, du groupe , ce qui donne une preuve de plus que, comme l'a avancé M. Le Page Renouf, se lit . Le monument, qui porte le numéro 2590, date de la XIIe dynastie.

[2] Je considère le groupe (littér. : *l'inférieur*) comme une variante, quant au sens, du groupe *momie* (voir la note précédente), mais je ne formule cette opinion que sous toute réserve.

[3] La traduction que nous donnons de la fin de notre texte est douteuse. Voici la partie correspondante du texte de M. Ebers :

Outre les inscriptions que nous venons de traduire, la statue A 84 porte sur les épaules le cartouche de la princesse qui s'intitule, comme dans d'autres textes, ou [1]. La date de notre monument peut donc être déterminée sans aucune difficulté, et nous ne nous tromperons sans doute pas en disant, d'accord avec M. Ebers, que les statues de Harūa ont dû être sculptées vers le commencement du VIIe siècle avant notre ère. Les temps qui précédèrent immédiatement l'avènement de Psemtek Ier, beau-fils de la princesse Améniritis, sont jusqu'à présent peu connus, les monuments qui nous ont conservé la mémoire de cette époque de trouble, à l'intérieur et à l'extérieur de l'Égypte, étant dispersés et peu nombreux. Un fait qui paraît certain, c'est que les princesses appelées ont joué, à cette époque, un rôle fort important, témoin l'inscription de A 84 du Louvre. Nous y voyons Harūa citer d'abord l'adoratrice divine Améniritis, tandis que *le roi* ( ) doit se contenter d'être mentionné en second lieu. Mais quel est le roi auquel notre monument fait allusion? C'est probablement ce Pianchi qui épousa Améniritis et arriva par là à la dignité

. Le savant allemand a omis d'en donner une traduction et avec raison, car, ainsi que le prouve notre texte, les fautes y fourmillent.

[1] Variante . C'est de cette façon qu'il faut lire le groupe , que M. Ebers a cru reconnaître.

royale, grâce aux lois héréditaires de l'empire pharaonique[1]. Le passage en question de l'inscription du Louvre distingue trois périodes différentes dans la vie de Harūa, , et , les deux premiers termes, qui désignent sans doute l'enfance ou l'âge le plus tendre[2] de notre héros, sont employés dans les passages où il est question d'Améniritis; le troisième terme, qui me paraît désigner l'adolescence[3] de Harūa, ne se trouve que dans la phrase où il est question du roi. Peut-être y a-t-il là un moyen de déterminer approximativement combien de temps Améniritis a seule exercé le pouvoir.

La plus grande partie des inscriptions de *Harūa* est consacrée à l'énumération de ses titres, dont la plupart sont encore inexplicables pour nous. On doit remarquer, parmi les plus intéressants, celui de *chef de la maison des prêtres du ka.* Ce titre semble indiquer qu'il y avait, dans la nécropole, une corporation organisée de prêtres de *ka*[4] qui, comme beaucoup d'autres corporations, avait un lieu de réunion propre à elle. Peut-être notre

[1] Voir Maspero, *Geschichte der morgenländischen Völker*, deutsch von Pietschmann, p. 482.

[2] Dans les inscriptions de la statue de Bokenkhonsou, les groupes et désignent la première enfance.

[3] Ou l'âge un peu plus avancé.

[4] Voir Maspero, *Egyptian Documents relating to the Statues of the Dead*, p. 15, note 8.

Harûa, outre les charges de la cour que lui attribuent les textes qui font l'objet de cette étude, possédait-il celle d'inspecteur de cette corporation; peut-être aussi la fonction de chef de la maison des prêtres de *ka* auprès d'Améniritis, déjà morte à cette époque, n'était-elle pour lui que la conséquence de ses fonctions de chambellan du vivant de la princesse. C'est là une question qu'il me paraît difficile de résoudre [1].

Outre les cartouches princiers que porte la statue A 84, il y a d'autres preuves que ce monument date de l'époque saïte. Ainsi, certains signes (par exemple comme équivalent de et surtout l'emploi continu de l'inversion honorifique [2]) nous forcent à assigner cette époque à la statue de *Harûa*.

Du reste, la matière est loin d'être épuisée. Il aurait été assez intéressant d'étudier comparativement les origines des différentes parties de notre in-

[1] En effet, il n'est pas aisé de décider si le titre de *chef de la maison des prêtres du ka* indique des fonctions s'étendant à la nécropole tout entière ou seulement à la partie de la nécropole qu'occupait la princesse Améniritis.

[2] Nous entendons par là l'usage d'inverser, dans certaines expressions, l'ordre des mots, en plaçant en tête d'un membre de phrase, par respect pour la personne qu'il désignait, un mot qui, logiquement, aurait dû être placé à la fin. C'est ainsi qu'on trouve au lieu de *attaché à son seigneur*, au lieu de *favori de sa souveraine*, *attaché au dieu de sa ville*, etc. (voyez *Zeitschrift*, 1879, p. 147). Cet usage existait surtout sous les plus anciennes dynasties et à l'époque saïte.

scription, et cette étude nous aurait fait remonter jusqu'à l'époque des premières dynasties, car c'est à ces temps reculés de l'empire pharaonique qu'il faut attribuer une grande partie des titres et des formules qui constituent, en quelque sorte, l'héritage littéraire de la basse époque. Mais de pareilles recherches dépasseraient les limites que nous pouvons donner à ce petit mémoire.

Upsala, 5 octobre 1880.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

215. Vogüé, n° 231.

Deux inscriptions, dont la première est inachevée et se dirige obliquement de droite à gauche. La seconde, de trois lignes, commence aussi à droite et se continue en forme de spirale.

a. לבנה̄ בן ס

b. לסני בן צמת
פדאא ופרד בקל עסרפ
חרחתרל וחאלן בן מן

בנה̄, il faut probablement corriger בנא.

סני, on pourrait aussi lire חי.

צמת, ce nom s'est déjà présenté plusieurs fois. Après ces noms propres commence la formule dédicatoire s'énonçant par la présence de deux verbes, dont le premier דאא a été signalé au n° 97 *a*. Le second, פרד, comparable à l'arabe فرّد, peut signifier « procéder seul ». Le groupe de onze lettres

qui suit est très obscur, et je n'entreprends pas d'en séparer les mots; puis vient un ל ayant probablement le sens de « pour », et les cinq lettres de וחאלן représentant probablement un nom propre composé de وج « révéler », et de אלן, en apparence pluriel régulier de אל « Dieu ». Le nom du père, מן, est connu.

a. Fait par Bana, fils de S...

b. Fait par Sinaï, fils de Ṣamt..... à Waḥêlun, fils de Man.

216. Vogüé, n° 232.

Une inscription en deux lignes commençant de gauche à droite et se continuant dans un sens inverse.

לנצל בן חֹוחלאל בן צמת בן בסת פפעם וורעל

כרפלצל נגע שואלת סלם לֹהסאר

נצל, ce nom a été rencontré au n° 177 *a*.

חֹוחלאל, cette forme bizarre est sans doute le produit d'une faute de copie; je conjecturerai אוחאל, dont le premier élément serait la racine hébraïque יחל « espérer, se confier à »; en arabe وحل signifie « tomber dans un bourbier, s'embourber ».

בסת peut aussi se lire רסת; dans ce cas, ce serait peut-être une contraction de ראסת.

Le commencement de la formule dédicatoire offre le groupe de פפער, qu'on restitue facilement פפעם; mais les quatorze lettres qui viennent après résistent à tout essai d'interprétation, à cause de la forme évidemment incorrecte de plusieurs lettres. La fin se lit, au contraire, assez distinctement. Après avoir cor-

rigé שוילת en שואלת, c'est le mot ordinaire pour « prière ». Dans la salutation finale, on remarque l'absence de l'article devant le mot סלם « salut ».

Fait par Naṣl, fils de Aouḥêl, fils de Ṣamt, fils de Bast (?)... Prière. Paix aux autres.

217. Vogüé, n° 233.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche. Les six dernières lettres sont écrites sous la ligne.

לחננאל בן לטם בן[ן] שגית בן עבל בן שגית

לטם, cette racine signifie, en arabe, « heurter, souffleter ».

עבל, nom expliqué au n° 62.

שגית, ce nom figure aux n°s 52 *a* et 198.

Fait par Ḥananel, fils de Laṭam, fils de Schagiat, fils de ʿAbel, fils de Schagiat.

218. Vogüé, n° 234.

Une inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche, et la seconde remonte dans un sens inverse.

לחנאל בן נסם בן צמתאל בן אנעם בן שלמת
ן בן עבד בן דאש פחלל ודרש ולו סלם

נסם, ce nom a été déjà supposé au n° 143.

צמתאל, à lire probablement *çamuthêl* « silence de Dieu ».

Le mot צמת [1] est, à lui seul, un nom d'homme (177, 202).

[1] Après réflexion, je vois que le ת n'est pas radical, mais l'indice du féminin. La forme simple de צמת est le nom propre connu צם.

שלמתן est probablement un adjectif formé du nom de tribu شلمت (104 *a*).

דאש semble être le participe de دوش « être troublé, embarrassé ».

Les mots qui viennent après sont très difficiles à traduire; on y distingue deux verbes, l'un, חלל, rappelle l'arabe حلّ « délier, détacher »; l'autre, דרש, n'est pas usité en arabe, et le sens en est très obscur. Le reste est déjà connu par les formules précédentes.

Fait par Ḥanêl, fils de Nism, fils de Ṣamtêl, fils de Anʿam, fils de Schalmatan, fils de Abd, fils de Daïsch. H... et... Paix.

219. Vogüé, n° 235.

Deux inscriptions, séparées par l'image d'un cavalier tenant une lance dans ses mains. L'inscription supérieure n'a qu'une ligne qui se lit de droite à gauche. L'inscription inférieure commence aussi de droite à gauche, mais descend ensuite en forme de spirale et se replie à la fin sur elle-même.

לחלאל צמת בן בנך בן חלא בן כת (?)
פעם על ערש פעל אנעם פעל עב
אן פעל מלך פעל עד פעל חב פ
דאא וע
רל דרסבטן

Avant צמת, il paraît manquer בן.

בנך, la dernière lettre n'est pas certaine.

כת, la première lettre peut aussi être un נ ou un ר.

ערש, la lettre médiane prête au doute; on pourrait aussi lire עבש.

La leçon עבאן n'est pas tout à fait garantie; si elle l'était, on aurait une forme dérivée de אבא (48).

ער, ce nom a été expliqué au n° 113 *b*.

Le mot ערל doit probablement être corrigé פרד, ce qui donnera le verbe que nous avons signalé aux n°s 212, 213.

Les lettres דרסבמן, qui terminent l'inscription, me sont inintelligibles.

Fait par Khalêl (fils de) Ṣamt, fils de Bana, fils de Khala, fils de Kat (?), en mémoire de ʿArsch, de Anʿam, de ʿAban, de Malik, de ʿAd et de Ḥab. . . (?).

220. Vogüé, 236.

Une inscription se lisant de droite à gauche

לפלמת בן בנאל

פלמת, en arabe فلم, signifie « couper le nez ».

בנאל, pour l'explication de ce nom, voyez au n° 187.

Fait par Falamat, fils de Banêl.

221. Vogüé, n° 237.

Quatre inscriptions; celle de droite forme une ligne horizontale et se lit de gauche à droite. L'inscription qui suit forme une ligne courbe, se lisant de bas en haut. Au-dessous de celle-ci commence une nouvelle inscription, dont les quatre premières lettres se lisent de gauche à droite et se continuent en sens inverse, d'abord sur une ligne horizontale, puis sur une ligne presque ronde; enfin la quatrième

inscription est tracée de droite à gauche, dans l'espace laissé au milieu.

a. לעה בן צרב פפעם על אמו

b. לארף בן צרב פפעם על אמא

c. לוחפק
בנן סיול בן ארפן בן חננאל
פמזו לרפחל ודל(?) שולת סלם עפר להי פ
לצרך בן ארף

עה, ce nom s'est déjà rencontré au n° 178 *a*.

אמו, nous avons ici, si je ne me trompe, le mot אם « mère » joint au suffixe de la troisième personne masculin.

ארף, la copie porte אבע; ma correction repose sur l'inscription *c* où ce nom est correctement écrit.

אמא, cette orthographe est moins correcte que la forme אמו de l'inscription précédente.

וחפק, ce nom est bien bizarre; il faut peut-être corriger אחפק.

ארפן, nom formé de ארף par l'adjonction d'un נ.

Les douze lettres qui suivent présentent bien des doutes pour la séparation des mots. Les six dernières sont visiblement analogues à celles du n° 215, mais il m'est néanmoins impossible d'en établir une leçon satisfaisante. Les mots שולת סלם n'ont plus besoin d'explications.

להי, variante intéressante de להו.

a. Fait par 'Eh, fils de Ṣarib, en mémoire de sa mère.
b. Fait par Arf, fils de Ṣarib, en mémoire de sa mère.
c. Fait par Aḥfaq (?), fils de Siwal (?), fils de Arfan, fils

de Ḥananêl... Salutation. Qu'il soit pardonné à lui et à Ṣarik, fils de Arf.

222. Vogüé, n° 238.

Quatre inscriptions se lisant de droite à gauche; la première est séparée des autres par une barre.

a. לחׄלאל בן צמת בן(?) ארפן בן חננאל

b. לסעד בן אס בן ארפן

c. לחננאל בן אס בן ארפן בן חננאל

d. לבנא בן אס ב[ן] ארפן בן חננאל

Tous ces noms sont connus. Le dernier nom corrompu de l'inscription *a* se restitue avec certitude חננאל.

a. Fait par Khalêl, fils de Ṣamt, fils de Arfan, fils de Ḥananêl.

b. Fait par Saʿd, fils de Aous, fils de Arfan.

c. Fait par Ḥananêl, fils de Aous, fils de Arfan, fils de Ḥananêl.

d. Fait par Bana, fils de Aous, fils de Arfan, fils de Ḥananêl.

223. Vogüé, n° 239.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעקׄרב בן אנעם בן לעאם

Dans לעאם, il manque probablement un נ.

Fait par ʿAqrab, fils de Anʿam, fils de Laʿam.

224. Vogüé, n° 240.

Une inscription, écrite d'une manière très enche-

vêtrée, au point de rendre méconnaissable la suite des lignes. Celle que j'adopte n'est que provisoire.

לאלות בן רול בן מעגלי (?)

בן צור בן עפה

פרעימעחֿלואלחבן

תלמתישלבזפ

אלות est la forme féminine de אלו (131).

רול, probablement abrégé de רואל.

מעגלי, la lettre finale de ce nom n'est pas distincte.

צור, comparez l'arabe صورة « figure, forme ». Un nom midianite צור est mentionné dans *Nombres*, XXV, 15.

Les deux dernières lignes résistent à tout essai d'interprétation.

Fait par Alwat, fils de Rawèl, fils de Ma'gal (?), fils de Ṣour, fils de 'Afah . . . ?

225. Vogüé, nº 241.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

ללירואל בן סמע

La leçon du premier nom laisse beaucoup à désirer. Peut-être est-ce une faute pour ניראל, de نير « joug ».

Le second, סמע, vient de la racine سمع « entendre ». Comparez les noms hébreux שמוע, שמעון.

Fait par Nirèl (?), fils de Sama'.

226. Vogüé, n° 242.

Une inscription allant de droite à gauche.

לאס בן ארפן בן חננאל פחל לו

Ces trois noms se sont déjà rencontrés au n° 219.

פחל, cette forme confirme l'explication que nous avons donnée du verbe חל, dans le n° 94 *a*.

Fait par Aous, fils de Arfan, fils de Ḥananêl. Que (Dieu) le délie.

227. Vogüé, n° 243.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעבדאל בן עמר

עבדאל, l'avant-dernière lettre est un ל sur la copie.

עמר, même nom que celui des nos 105 et 109.

Fait par ʿAbdêl, fils de ʿAmr.

228. Vogüé, n° 244.

Une ligne qui commence à droite et remonte ensuite vers la gauche.

לקדם בן חנאל בן חנן בן

צוית פרעיות

קדם, nom connu; la copie porte פדם.

חנן, ce nom s'est aussi rencontré aux nos 11 *a* et 126 *a*.

צוית, nom nouveau, dérivé peut-être de la racine arabe صوا « sécher, se dessécher ».

רעיות, la première lettre n'est pas certaine, on pourrait aussi lire בעיות.

Fait par Qadm, fils de Hannêl, fils de Ḥanen, fils de Ṣawiat, et Roaïwat (? Boaïwat ?).

229. Vogüé, n° 245.

Deux inscriptions allant de droite à gauche; la seconde renferme un seul nom.

a. לצנא בן חרב בן באסו בן בער ודר

b. לדס

צנא figure déjà au n° 194 *e*.

חרב, nom simple dont vient le nom חרבן (187).

באסו dérive peut-être de la racine باس « être méchant, mauvais ».

בער, comparez le nom biblique בְּעֹר, père du fameux prophète Balaam.

ודר, peut-être ודב, n'est pas clair.

דס, c'est probablement le nom arabe دوس (I. D. 291).

a. Fait par Ṣana, fils de Ḥarb, fils de Baasou, fils de Baʿir...

b. Fait par Dous.

230. Vogüé, n° 246.

Une inscription irrégulièrement tracée; elle se lit de droite à gauche.

לשלם בן פחד

פחד rappelle le mot hébreu פחד « crainte, épouvante ».

En palmyrénien, פחד désigne une section d'une tribu, mais le correspondant arabe en est فخذ.

Fait par Schalaṭ, fils de Faḥd.

231. Vogüé, n° 247.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לשלטאל בן חגן

שלטאל, le texte porte שלטול.

חגן, on pourrait aussi lire חגר, la troisième lettre est un peu ronde.

Fait par Schaltêl, fils de Khagan.

232. Vogüé, n° 248.

Inscription très irrégulièrement tracée et allant de gauche à droite. Le mot בן est placé sous la ligne, dans la même direction, tandis que les trois dernières lettres sont gravées de haut en bas.

לאלו בן רבן

Le premier nom est connu; le second, רבן, se trouve aussi au n° 75.

Fait par Alw, fils de Raban.

233. Vogüé, n° 249.

Une ligne se lisant de droite à gauche. Le ל d'appartenance fait défaut.

סטען בן צנא בן חרב

סמען, c'est évidemment l'hébreu שמעון, lequel est aussi un nom palmyrénien.

חבב, on pourrait aussi lire חרב.

Sam'an, fils de Ṣana, fils de Ḥabab (? Ḥarb ?).

234. Vogüé, n° 250.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לחׄש בן חׄצב בן כיל

חׄש, la racine en est incertaine; on peut hésiter entre חׄשש, חוש et חׄיש.

חׄצב, peut-être חׄצר, la dernière lettre n'étant pas très distincte.

כיל rappelle le nom כול que nous avons signalé au n° 201.

Fait par Khasch, fils de Khaṣab (?), fils de Kaïl.

235. Vogüé, n° 251.

Deux inscriptions; celle d'en haut se dirige de gauche à droite, celle d'en bas prend une direction inverse.

a. לנסרי

b. לאני בן מרא

נסרי, c'est un dérivé du nom נסר que nous avons supposé au n° 45.

Le personnage qui a gravé la seconde inscription semble être identique à celui du n° 104.

a. Fait par Nasraï.

b. Fait par Anaï, fils de Mara.

236. Vogüé, n° 252.

Cette inscription est gravée autour d'une sorte de rosace; elle commence à gauche.

סען בן עדאל בן אסלם

Le seul nom nouveau est עדאל, auquel se compare convenablement le nom biblique עֲדָיָה.

Saʿan, fils de ʿAdêl, fils de Aslam.

237. Vogüé, n° 253.

Une inscription, en caractères grêles, se lisant de droite à gauche.

לושעת בן מעלל

ושעת, comparez l'arabe وشيعة «peloton de laine».

מעלל vient de la racine علّ «être malade, indisposé».

Fait par Waschiʿat, fils de Maʿalal (?).

VII. NÉMARA.

«Le petit poste romain dont nous avons signalé l'existence en ce lieu se trouve au sommet d'un monticule isolé qui domine le cours du Wady es-Scham. Un mur en pierres sèches couronne le plateau, qui peut avoir une centaine de mètres de diamètre; au centre est le poste proprement dit, petite maison carrée, en pierres sèches, fermée par une porte dont le ventail en basalte est encore en place; une inscription inachevée, gravée sur le linteau de cette porte, nous apprend que l'inscription remonte

à l'époque de l'empereur Marc-Aurèle; les ruines de quelques maisons sont dispersées dans l'intérieur de l'enceinte; au pied du monticule sont quelques tombes.

« Des inscriptions assez nombreuses, en grec et en latin, sont gravées sur les pierres de l'enceinte ou sur les rochers qui l'avoisinent. Ce sont des noms de soldats, souvent accompagnés de la formule Μνησθῇ « souviens-toi ». On y retrouve tous les éléments qui composaient la petite garnison du fort : des légionnaires de la troisième légion cyrénaïque ou de la deuxième légion parthique, cantonnés à Bosra, des miliciens levés dans les villages voisins, et jusqu'à la mention d'un des commandants du poste, simple décurion du nom d'Ouros. (Voyez Waddington, n°s 2264-2285.)

« Les inscriptions safaïtiques qui abondent dans le voisinage du fort sont-elles aussi des noms propres, accompagnés d'une formule plus ou moins semblable au Μνησθῇ ou au Ἔγραψα des inscriptions grecques, ou au דכיר des inscriptions sinaïtiques? On serait disposé à le penser, en voyant la brièveté de chacun de ces textes.

« Les seules qui aient été relevées dans les mêmes conditions que les textes grecs ou latins sur le monticule même, sont les n°s 254-260. Les autres ont été recueillies aux alentours du fort, spécialement en un point nommé Shikket el-Némara, sur l'escarpement qui borde le Wady.

« Le caractère particulier de ces inscriptions est

d'être gravées avec soin et fermeté; plusieurs sont encadrées d'un trait fortement accentué.

« A l'exception des n°s 254-269, les textes des planches XXXII et XXXIII ont été reproduits d'après les copies de M. Waddington. »

238. Vogüé, n° 254.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. לאנעם בן פעג

b. לביאל בת מרסימה ...ב[?]שו [ל[ת סלם

Les lettres étant en partie méconnaissables, en partie effacées, notre transcription n'est que provisoire. Le groupe final de la seconde inscription, שותלם, paraît devoir se corriger en שולת et סלם.

a. Fait par Anʿam, fils de Faʿag (?).

b. Fait par Baïêl (?), fille de Mar. . ., salutation.

239. Vogüé, n° 255.

Il est difficile de dire si ce sont deux inscriptions séparées ou une seule. La lecture en est rendue très incertaine à cause de la forme extrêmement négligée des caractères.

לדעוק (?) סאכו

ובזפששלמת

Tout est obscur dans cette inscription, et je renonce à l'expliquer.

240. Vogüé, n° 256.

Inscription non moins obscure que la précédente. Elle paraît devoir se lire de gauche à droite.

עפקם עלחכפפפ
עמהד

On ne peut rien tirer de cet amas de lettres mal tracées.

241. Vogüé, n° 257.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעמץ בן אש ולאק (?).

עמץ, c'est le même nom que celui du n° 107.

אש, en réunissant ces deux lettres avec les quatre suivantes, on pourrait lire אשולאל, qui serait un nom propre composé de שאל « demander », אל « Dieu ».

242. Vogüé, n° 258.

Dans ce numéro il y a six inscriptions tracées avec beaucoup d'insouciance et en partie effacées.

a. לות בן ושעת

b. .....בן קשב (?) בן

c. לעלדש בן לעלב בן

d. חבב בן חֿהל

e. לעל.....פושל (?)

f. ללבאל (?) בן מן

Tous ces noms sont trop incertains pour qu'on cherche à les expliquer. Je remarquerai seulement

que le nom ושעת semble être composé du ו relatif et de שעת = شيعة « adhérents, partisans ».

243. Vogüé, n° 259.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. רא בן צרבם (?)

b. לאוחן בן חום

Ces noms ne sont pas assez sûrs à cause de la forme ambiguë de plusieurs lettres.

244. Vogüé, n° 260.

Une inscription surmontée d'une étoile; elle se lit de gauche à droite.

לאעל בן מן בן אטלת בורשם (?) בהל

אעל est peut-être un élatif de ועל « se réfugier ».

Le dernier nom propre aussi bien que la fin de l'inscription sont inintelligibles.

245. Vogüé, n° 261.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Elle ne renferme qu'un seul nom de trois lettres dont la dernière est incertaine.

לשוה (?)

Fait par Schawah (?).

246. Vogüé, n° 262.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לחמאא

חֿמאא, au-dessous du חֿ se trouve la lettre ה, dont le rôle n'est pas bien clair.

Fait par Khamaa (?).

247. Vogüé, n° 263.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Elle est surmontée de la figure d'un petit cheval.

לצרל עמת ווסלת

צרל, peut-être צלל.

Le reste de l'inscription, quoique d'une lecture certaine, n'offre pas de sens satisfaisant.

Fait par Ṣadal (? Ṣalal)...

248. Vogüé, n° 264.

Une ligne se lisant de droite à gauche. Les deux premières lettres sont très douteuses.

יאבשל (?)

On ne peut rien tirer de ce groupe énigmatique; mieux serait peut-être de lire לאבשל.

249. Vogüé, n° 265.

Une ligne allant de gauche à droite. L'inscription n'est pas achevée.

לשעת בן

שעת. la troisième lettre n'est pas certaine.

Fait par Schi'at (?), fils de.....

250. Vogüé, n° 266.

Une inscription entourée d'un cartouche et se lisant de gauche à droite.

לאטשת בן כיד

אטשת, probablement d'une racine طاش «s'écarter du but, être léger, inconstant».

כיד, comparez l'arabe كيد «ruse, artifice, machination».

Fait par Aṭâschat (?), fils de Kaïd.

251. Vogüé, n° 267.

Une ligne de droite à gauche.

להלבת להשבת

Le second mot semble être la correction du premier, et le nom propre paraît avoir été השבת. La racine השב ne semble pas exister en arabe.

Fait par Halbat. Fait par Haschbat.

252. Vogüé, n° 268.

Une inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche et dont la seconde remonte dans un sens contraire. Au-dessous on voit sept barres qui sont peut-être des chiffres.

לופתן בן
מעם בן חצלל

ופתן, nom bizarre qui repose probablement sur une fausse lecture.

מעם, la racine معس signifie « écraser, vilipender ».

חצלל, peut-être faut-il corriger אצלל.

Fait par Waftan (?), fils de Maʿas, fils de Khaṣlal (? Aṣlal).

253. Vogüé, nº 269.

Trois inscriptions; les deux premières ne renferment qu'un seul nom chacune et vont de droite à gauche. La troisième est tracée de haut en bas.

a.	(?) למפע
b.	לצתם
c.	לבן־מרת בן גברת

מפע, cette lecture est conjecturale; la copie porte מעע.

צתם, comparez l'arabe صتم « entier, complet, dans la force de l'âge ».

בן־מרת, le dernier élément forme à lui seul un nom propre (159, 168).

גברת est formé de la racine جبر « remettre, réparer un désastre, trouver, découvrir ».

a. Fait par Méfaʿ (?).
b. Fait par Ṣatam.
c. Fait par Beni Marat, fils de Gabarat.

254. Vogüé, nº 270.

Ce numéro semble renfermer trois inscriptions indépendantes.

a. En haut.	לחנגבו
b. A droite.	ישוית בן כול
c. A gauche.	באחל בן אמר

חנגבז, le dernier élément בז est peut-être identique au nom biblique בוז, lequel est aussi bien un nom de pays qu'un nom d'homme.

ישוית, on peut comparer soit l'arabe شوى « rôtir », soit شا « vouloir ».

כול, ce nom figure déjà au n° 201.

באחל, à corriger probablement באחז, ou plutôt באחא, comme au n° 183.

אמר se trouve déjà au n° 202.

a. Fait par Hanan-Bouz.
b. Yaschwiat, fils de Kaoul (?).
c. Baakhal (? Baakha ?), fils de Amr.

255. Vogüé, n° 271.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לגש בן נר בן בבל

גש vient probablement de la racine גוש, d'où l'arabe جوشن « poitrine, cuirasse ».

בבל, nom expliqué au n° 51.

נר se prononçait probablement نور. La forme dérivée en est נרי (26).

256. Vogüé, n° 272.

Deux inscriptions; la première, qui a deux lignes, se lit de gauche à droite et se continue dans un sens opposé. La seconde inscription n'a qu'une seule ligne et se lit de gauche à droite.

a. לאלל בן אסלם בן נעמן
פפעם שלל עכול (?)

b. לסבי בן נסמת בן אם

אלל, la racine en paraît être ألّ «se corrompre».

אסלם, la copie porte fautivement וסלם.

נעמן, cette lecture n'est pas certaine. La copie donne **נגמל**.

Les lettres qui suivent **פפעם** sont très incertaines.

סבי, cette racine signifie en arabe «emmener captif».

נסמת, c'est l'hébreu נְשָׁמָה; la forme simple **נסם** est aussi un nom propre (144).

אם, c'est ainsi que je corrige la leçon ום que donne la copie.

a. Fait par Alal, fils de Aslam, fils de Nou'man, en mémoire (?) de..... ?.

b. Fait par Sabi, fils de Nismat, fils de Oumm.

257. Vogüé, n° 273.

Trois inscriptions tracées de gauche à droite.

a. לאבין בן נע

b. לבער בן (י) חבב

c. וכל בנן צב· ·אעצ·מרם·

אבין, le ן est peut-être la forme ethnique qu'on rencontre dans גין (79 *b*).

בער, nom expliqué au n° 229 *a*.

וכל, si la lecture est exacte, on aurait وَكِيل «fondé de pouvoir, délégué, mandataire». Tout ce qui vient après est trop mutilé pour que l'on puisse chercher à le restituer.

a. Fait par Abian, fils de Na' (?).

b. Fait par Ba'ir, fils de Ḥabab.

c. Wakil, fils de... ?

258. Vogüé, n° 274.

Deux inscriptions; celle de droite a deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite, tandis que la seconde se dirige dans un sens opposé; celle de gauche va de droite à gauche.

a. לאשם בן
לס בן מלט

b. למצר בן סגדו (?)

אשם, c'est ainsi qu'on lit distinctement sur la copie, mais la forme est bien bizarre.

לס rappelle l'hébreu לַיִשׁ «jeune lion», dont la forme arabe est لَيْثٌ.

מלט est probablement l'arabe مَلِيطٌ «sans poil, glabre».

מצר signifie «terme, ville». Un nom moabite, *Muṣri*, est mentionné dans les inscriptions d'Asurbanipal. C'est aussi un nom phénicien.

סגדו. La copie porte כגדו, qui est une forme peu probable.

a. Fait par Aschas (?), fils de Lês, fils de Maliṭ.
b. Fait par Maṣr, fils de Sagdou (?).

259. Vogüé, n° 275.

Une inscription commençant à gauche et se continuant dans un sens contraire. Les lettres ב et מ sont renversées.

לכתם ב[ן] פרמאל (?)
בז עבט

כתם, comparez l'hébreu כֶּתֶם « poudre d'or ». C'est aussi un nom nabatéen.

פרמאל, le premier élément rappelle l'arabe فرم « hacher », d'où l'adjectif فَرُّوم ou أفرم « ébréché, échancré ». Remarquons cependant que la lecture de ce nom devient douteuse, par suite du rapprochement du numéro suivant, qui porte עלמאל.

עבט est visiblement l'arabe عبيط « détérioré, déchiré, frappé par une mort soudaine ».

Fait par Katam, fils de Faramèl (?), fils de ʿAbiṭ.

260. Vogüé, nº 276.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Même particularité pour les lettres ב et מ.

לעלמאל בן עבט

Cette inscription a été gravée par le père du propriétaire de l'inscription précédente. Son nom est écrit la première fois פרמאל, la seconde fois עלמאל, ou plutôt, d'après la copie, עלמול. La forme exacte est peut-être ערמאל, comme le nom du nº 29.

Le second nom est très mutilé sur la copie, je l'ai restitué d'après le numéro précédent.

Fait par ʿAlamèl (?), fils de ʿAbiṭ.

261. Vogüé, nº 277.

Une inscription allant d'abord de droite à gauche, et se repliant ensuite dans la direction opposée.

לפעל בן סלם

פעל «il a fait» est l'abréviation de אלפעל «Dieu a fait».

סלם est le nom hébreu שָׁלוֹם et le nom arabe سَلِم.

Fait par Fa'al, fils de Salim.

262. Vogüé, n° 278.

Une inscription inachevée se lisant de gauche à droite.

לקחש (?) בן ספ בן

קחש, cette leçon me paraît plus vraisemblable que celle de קחץ.

Au lieu de ספ בן, on pourrait aussi lire, en un mot, ספרן.

Fait par Qaḥsch (? Qaḥṣ?), fils de Safran (?).

263. Vogüé, n° 279.

Ce numéro comprend probablement trois inscriptions séparées; les deux premières ne semblent renfermer qu'un seul nom propre.

a. לפסמרו

b. לחרס

c. לאמראל בן חמית

פסמרו, la composition de ce nom m'est inconnue.

חרס, c'est le même nom que celui du n° 201.

Les deux autres noms sont connus.

a. Fait par Fasmarou (?).

b. Fait par Ḥaras.

c. Fait par Amrêl, fils de Ḥamiat.

264. Vogüé, nos 280 et 284.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לחין בן אעמח

חין, comparez l'arabe حين « temps, époque ».

אעמח, ce nom se trouve déjà sous le n° 95 *b*.

Fait par Ḥîn, fils de Aʿamaḥ.

265. Vogüé, n° 281.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לצחע

La leçon est très distincte; cependant, comme une racine צחע n'est pas connue, on pourrait songer à corriger צחף.

Fait par Ṣaḥaʿ (? Ṣaḥaf?).

266. Vogüé, n° 282.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

למפל בן לסלם

מפל, on peut y voir un participe de la racine فال « être faible de caractère ».

Pour le second nom, on peut hésiter entre לסלם et לחם. Si la première leçon est exacte, on pourra y voir une contraction de אלסלם « Dieu, paix ». (Voyez n° 155.)

Fait par Moufal, fils de Lasalam.

267. Vogüé, n° 283.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאחד בן אהל

אחד est probablement l'élatif de l'arabe حدّ « aiguiser, délimiter ».

אהל semble être identique à l'arabe آهل « famille, gens ».

Fait par Aḥadd, fils de Ahl.

268. Vogüé, n° 285.

Une inscription inachevée, enfermée dans un cartouche; elle se lit de gauche à droite.

לעמום בן צ

עמום, nom trouvé déjà au n° 209, dont il confirme la leçon.

Fait par ʿAmoum, fils de Ṣ...

269. Vogüé, n° 286.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לנן בן צער

נן, nom expliqué au n° 146.

צער, cette leçon est très distincte; il semble donc qu'il faut restituer צער partout où nous avons transcrit צעל. L'explication de ce nom a été donnée au sujet de מצער (n° 187).

Fait par Noun, fils de Ṣaʿïr.

270. Vogüé, n° 287.

Une inscription en deux lignes; la première se lit de droite à gauche, la seconde dans un sens contraire.

לחמל
ת בן וזל (?)

חמלת, nom connu. Le ל initial a la forme d'un ב.

Le second nom n'est pas très distinct, on pourrait aussi lire וזר.

Fait par Ḥamalat, fils de Wazal (?).

271. Vogüé, n° 288.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לאלי בן בושו

אלי, probablement dérivé de אל « Dieu ».

בושו, nom visiblement composé de בו, qu'on trouve dans le nom de חנבבו (254 *a*), et de שו, dont la racine est incertaine.

Fait par Alaï, fils de Bouz-Schou (?).

272. Vogüé, n° 289.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לטחל בן נבו

טחל est le même nom que celui du n° 130.

נבו figure déjà au n° 77 *b*.

Fait par Ṭaḥal, fils de Nabou.

273. Vogüé, n° 290.

Deux inscriptions, dont la première ne comprend qu'un seul nom propre; elles se lisent de gauche à droite. Au milieu on voit la figure d'un quadrupède.

a. לדבן

b. לאסד בן אונל

רבן, ce nom est probablement formé de דב « ours ». אונל, nom très problématique.

a. Fait par Doubban.
b. Fait par Asad, fils de Aounal (?).

274. Vogüé, n° 291.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לתעתאאלת

תעתא, cette forme est bien bizarre. On peut cependant y voir un dérivé de la racine عتا « devenir sublime, arrogant ». Le second élément, אלת « déesse », est connu.

Fait par Taʿtaallat (?).

275. Vogüé, n° 292.

Deux inscriptions, dont la première, horizontale, se lit de droite à gauche, tandis que la seconde est tracée de haut en bas.

a. לנעם בן חמלת

b. לארסם בן אן

נעם, la dernière lettre n'est pas tout à fait certaine.

ארסם, la seconde lettre est douteuse; c'est peut-être אכסם.

אן, ce nom figure déjà au n° 181 *c*.

a. Fait par Na'm, fils de Ḥamalat.
b. Fait par Arsam, fils de An.

276. Vogüé, n° 293.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחדא בן עפה

חדא, comparez l'arabe حدا «faire marcher, pousser devant soi, exciter».

עפה, nom connu.

Fait par Ḥada, fils de 'Afa.

277. Vogüé, n° 294.

Une inscription se lisant de gauche à droite. A la fin, il paraît manquer une lettre.

לפסע בן ול

פסע, l'arabe ne semble pas posséder la racine فسع; il faut donc comparer l'hébreu פסע «marcher», ou peut-être mieux פשע «transgresser, être infidèle».

ול. Un nom propre de cette forme a été signalé au n° 205; mais il se peut aussi qu'il faille compléter ולא, mot qui figure au n° 187.

Fait par Fasa', fils de Wal.

278. Vogüé, n° 295.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעל בן אעפה

על, cette leçon n'est pas certaine; on pourrait aussi lire ענ.

אעפה, c'est ainsi que je corrige la leçon ועפה que porte la copie.

Fait par ʿAl, fils de Aʿafa.

279. Vogüé, nº 296.

Trois noms propres, tracés à côté d'une figure de chameau.

a. לשהם

b. לפער

c. לומל

שהם, la racine شهم signifie « effrayer ».

פער rappelle le nom de l'idole moabite פעור = Φάγωρ; comparez l'arabe فغر « ouvrir la bouche ».

ומל, il faut probablement corriger אמל.

Fait par Schahim.
Fait par Faʿâr.
Fait par Wamal (? Amal ?).

280. Vogüé, nº 297.

Une inscription formant une ligne courbe et commençant à gauche.

לערם בן עם

ערם, l'explication de ce nom a été donnée au nº 147.

עם, la racine de ce nom est incertaine.

Fait par ʿAdm, fils de ʿAs.

281. Vogüé, nº 298.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. להבל בן שהמן

b. לדללת בן שהמן

הבל rappelle le nom biblique de הבל « Abel ». Chez les Arabes, هبل était le nom d'une idole.

שהמן est formé de שהם, qui est lui-même un nom propre (279 *a*).

דללת, on peut douter si c'est une forme féminine de דלל, ou bien un composé de דל et de אלת, dont le א serait tombé.

a. Fait par Habal, fils de Schahman.
b. Fait par Delalat, fils de Schahman.

282. Vogüé, nº 299.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche. Au-dessus, on voit un cavalier au pas avec sa lance.

לנעלת בן להאשרב בן חׄגן

נעלת, la racine נעל signifie « mettre des sandales, ferrer ».

להאשרב semble se composer de להא = لهى « se distraire, jouer, s'amuser », et de شرب « boire ».

חׄגן, nom fréquent quoique obscur.

Fait par Lahascharab, fils de Khagan.

283. Vogüé, n° 300.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לעהל בן עשלת פאהא

עהל est la forme simple de עהלי, qui est également un nom d'homme (162).

עשלת, la racine עשל n'existe pas en arabe; le sens de ce nom propre est, par conséquent, très problématique.

אהא est peut-être un nom propre.

Fait par ʿAhl, fils de ʿAschlat, et Aha...

284. Vogüé, n° 301.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. לאכהל בן בדן

b. חשדת בן נשלת

אכהל est un élatif de كهل « atteindre son développement complet, être d'un âge mûr ».

בדן, nom expliqué au n° 88.

חשדת, nom formé de la racine حشد « accaparer, entasser, réunir ».

נשלת vient de la racine نشل « tirer, extraire, dérober ».

a. Fait par Ak'hal, fils de Badan.
b. Fait par Haschadat, fils de Naschlat.

285. Vogüé, n° 302.

Une inscription formant une ligne courbe et se lisant de droite à gauche.

לצדרגט בן עומן

צדרגט, la quatrième lettre n'est pas certaine; la composition de ce nom reste donc obscure.

עומן, en arabe la racine عوم signifie « nager, voguer ».

Fait par Sad'. . . ?, fils de 'Aouman.

286. Vogüé, n° 303.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לחלב בן הד בן נסבל

חלב, c'est le mot arabe حليب « lait frais ».

הד, la racine de ce nom propre est difficile à déterminer.

נסבל, la seconde lettre n'est pas tout à fait certaine.

Fait par Halib, fils de Had, fils de Nasbal (?).

287. Vogüé, n° 304.

Une inscription en caractères grêles, se lisant de gauche à droite.

לבני בן אסד בן חל בן אסחר בן בן־בש בן אהלת בן אסלם

בני, cette racine signifie « bâtir, construire ».

אסד est le même nom que celui du n° 273.

חל, l'explication de ce nom a été donnée au n° 198.

אסחר, on pourrait aussi lire אסחב; c'est probable-

ment un élatif de la racine סחר, qui forme aussi un nom propre (203, A, *b*).

בן־בש, la dernière lettre peut aussi être un ב.

אחלת est la forme féminine de אהל, qui est aussi un nom propre (267).

אסלם, la copie porte אסדם, mais ma correction s'appuie sur le numéro suivant qui montre distinctement אסלם.

Fait par Banaï, fils de Asad, fils de Khal, fils de Askhar, fils de Ben-Basch (?), fils de Ahlat, fils de Aslam.

288. Vogüé, n° 305.

Une ligne en caractères gras; elle se lit de droite à gauche.

לאהלת בן אסלם

Ces deux noms se sont déjà présentés dans les inscriptions précédentes.

Fait par Ahlat, fils de Aslam.

289. Vogüé, n° 306.

Une inscription en deux lignes, commençant de droite à gauche et descendant ensuite dans un sens contraire.

לנעג בן תחבאעלז פח

לף לבניו מן סקם

נעג est une correction conjecturale, au lieu de עעג que porte la copie. Pour la forme נעג, comparez l'arabe نعج « brebis ».

Le second nom propre, qui semble être composé de sept lettres, תחבאעלז, n'offre aucun sens acceptable.

Le verbe qui suit la conjonction פ semble être חלף «jurer, affirmer par serment»; il s'agit probablement d'un vœu.

בניו est formé de בני (287) au moyen de l'adjonction d'un ו.

Les mots מן סקם figurent déjà sur plusieurs autres inscriptions.

Fait par Na'ag, fils de... Il a juré (? voué) ceci à Banaiou de Saqam.

290. Vogüé, n° 307.

Une inscription enfermée dans un cartouche; elle se lit de droite à gauche.

לאספד בן חל

אספד, la seconde lettre peut aussi être un ר ou un ב, ce qui rend inutile la recherche du sens.

Le second nom חל est connu.

Fait par Asfad (? Arfad ?), fils de Khal.

291. Vogüé, n° 308.

Une inscription enfermée dans un cartouche et se lisant de gauche à droite.

לקדם בן נעסן

קדם, ce nom figure souvent dans les inscriptions précédentes.

נעסן semble dériver d'une racine נעס qui, en arabe, signifie « ordure ».

Fait par Qadm, fils de Gaʿsan.

292. Vogüé, n° 309.

Une inscription inachevée, tracée de gauche à droite, au-dessus de l'image d'un cheval.

לחמץ בן פ

חמץ, la racine حمص signifie « torréfier, faire griller ».

Fait par Ḥamṣ, fils de F...

293. Vogüé, n° 310.

Trois inscriptions, dont la première, en deux lignes, a une ligne enfermée dans un cartouche. Elles se lisent de gauche à droite.

a. לשלטת בן מענאל-
בן מסך

b. לסלם

c. לנצל בן לאם

שלטת est la forme féminine de שלט, qui est aussi un nom propre (187, 188 *b*, 230).

מענאל, la copie porte מענול. Ce nom est un composé de מען (2 *c*, 17 *a*, 97 A *b*) et de אל.

מסך, ce nom revient plusieurs fois dans les inscriptions (13, 63, 105 *a*).

סלם figure déjà au n° 261.

נצל a été expliqué au n° 180 *a*.

לאם, c'est peut-être la forme pleine du nom orthographié לם au n° 148.

a. Fait par Schalṭat, fils de Ma'nèl, fils de Masak.
b. Fait par Salim.
c. Fait par Naṣl, fils de Lâm.

294. Vogüé, n° 311.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לעמס בן אסי

עמס, la racine عمس signifie en arabe « biffer, rendre méconnaissable, cacher ».

אסי est visiblement dérivé de אס, qui forme à lui seul un nom propre (114 *b passim*).

Fait par 'Ams, fils de Aousaï.

295. Vogüé, n° 312.

Une inscription écrite de droite à gauche. La dernière lettre est très incertaine.

לנהר בן צם

נהר, un nom semblable s'est rencontré au n° 212. Le נ a sur la copie la forme d'un point, mais un nom אהר est peu vraisemblable.

צם la copie permettrait de lire צע.

Fait par Nahr, fils de Ṣam.

296. Vogüé, n° 313.

Une inscription tracée d'abord de gauche à droite et descendant ensuite dans une direction contraire.

למאל בן קן בן א
מר בן אד

מאל, nom expliqué au n° 150.

קן est un nom qui revient fréquemment sur nos inscriptions. C'est l'arabe قَيْن « serviteur, forgeron ».

Les deux derniers noms אמר et אד sont aussi connus

Remarquons seulement que la copie semble donner עאד.

Fait par Maël, fils de Qên, fils de Amr, fils de Ad.

297. Vogüé, n° 314.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאמראל בן חמית

Ces deux noms sont déjà bien connus.

Fait par Amrêl, fils de Ḥamiat.

VIII. EL-HARRA.

« Les textes réunis sur les planches XXXIV, XXXV et XXXVI ont été relevés sur une série de ridjm sans nom, qui se trouve sur la route que nous avons suivie pour nous rendre de Némara dans le Haouran, à travers le désert de pierres noires qui porte le nom de El-Harra.

« Les principaux ridjm de cette série anonyme sont désignés par la lettre *R* sur l'itinéraire de notre carte; celui qui nous a donné le plus de textes,

n°s 342-402, est le dernier, situé à deux heures environ à l'ouest de Kséré.

« La figure de femme que nous avons reproduite ci-dessus, sous le n° 402, provient du ridjm situé près de Limmé, ainsi que les n°s 315-320.

« Les n°s 320-342 proviennent de pierres isolées ou disposées par petits groupes.

« La planche XXXIV a été faite d'après les copies de M. Waddington; la planche XXXV, d'après les miennes; sur la planche XXXVI, les n°s 360-368 sont les seuls qui reproduisent mes copies personnelles. »

298. Vogüé, n° 315.

Une inscription en trois lignes superposées. La ligne inférieure, qui est la première, se lit de droite à gauche; celle du milieu, qui est la seconde, va de gauche à droite. Enfin la ligne supérieure, qui est la dernière, se dirige de nouveau de droite à gauche.

לסמעל בן אנור בן גמור

בן באסו פחרא וסנה שוב על ס

מן בעת פנקם מצנא עפרה ועפר

סמעל, la copie donne nettement cette leçon, et le ל d'appartenance est redoublé.

אנור, c'est ainsi que je corrige la leçon ונור qu'offre la copie. On peut y voir un élatif de la racine נור.

גמור vient de la racine גמר, qui a été expliquée au n° 144.

באסו, c'est probablement un dérivé de la racine بأس = באס « être malheureux ».

Les verbes חׄרא et סנת sont très obscurs, de même le mot שוב, régi par le dernier.

L'objet de la dédicace est le nom סמן, dont le sens reste obscur; le mot בעת, qui vient après, ne se comprend pas davantage.

D'ici jusqu'à la fin, le sens est moins difficile à saisir. On y distingue deux phrases juxtaposées; la première commence par פנקם, la seconde par עפר. Je considère נקם comme répondant au mot arabe نقمة « vengeance ». L'objet de la vengeance est probablement l'individu indiqué par le nom de צנא.

עפרה, le ה est certainement le suffixe de la troisième personne formant le régime direct de עפר, pour lequel voyez au n° 214. Le second עפר doit être considéré comme un passif ayant la puissance du subjonctif « qu'il soit pardonné ».

Fait par Samʿêl, fils de Anwar, fils de Gamour, fils de Baasou. Il a voué (?) et...?...? pour Saman.....? Qu'il obtienne vengeance de Ṣana. Pardonne-lui (ô Dieu), et qu'il soit pardonné.

299. Vogüé, n° 316.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Les deux ל de la fin sont placés sur le ה.

לסעל בן חׄיהלל

סעל, cette racine signifie en arabe « tousser ».

חׄיהלל, le second élément de ce nom est peut-être

l'arabe هلال « nouvelle lune ». Le premier, si la leçon est correcte, peut être la contraction de אחִי « frère ».

Fait par Sa'al, fils de Khihilâl.

300. Vogüé, n° 317.

Une inscription, tracée d'une façon sinueuse, et se lisant de gauche à droite.

ליסעד בן מאל בן באר

יסעד est formé à la manière des anciens noms hébreux יִצְחָק, יַעֲקֹב; en Arabie on trouve aussi quelques formations analogues, comme les noms de villes يَنْبُوع et يَثْرِب, l'ancien nom de Médine.

מאל, c'est le même nom que nous avons rencontré plus haut au n° 296.

באר, c'est le mot arabe بئر « puis ». בְּאֵרִי est un ancien nom chananéen et hébreu.

Fait par Yas'ad, fils de Maël, fils de Bèr.

301. Vogüé, n° 318.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לפדם

פדם, cette leçon est distinctement donnée par la copie; on pense involontairement à l'arabe فدم « bègue ».

Fait par Fadam.

302. Vogüé, n° 319.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחזם בנןן ספר בן סני·

חזם, ce nom a été signalé déjà au n° 11 *b*.

ספר, voir l'explication de ce nom au n° 6.

סני, le même nom figure aussi au n° 215 *b*; néanmoins il serait possible de lire חי.

Fait par Ḥazm, fils de Safar, fils de Sinaï.

303. Vogüé, n° 320.

Ce numéro semble se composer de deux inscriptions indépendantes; mais la seconde, dont les deux dernières lettres sont en caractères gras, n'offre pas de sens satisfaisant.

לחנאל בן פעל בן ול

במהל· אח

Les trois noms de la première ligne sont connus.

Fait par Ḥanêl, fils de Faʿal, fils de Wal...?

304. Vogüé, n° 321.

Une inscription allant de gauche à droite et tracée en caractères gras.

לען בן אלט

ען, ce nom s'est déjà rencontré aux nos 40 *b* et 80.

אלט, la copie permet aussi de lire אנט; l'une et l'autre de ces formes sont obscures.

Fait par ʿAn, fils de Alaṭ (?).

305. Vogüé, n° 322.

Une inscription en deux lignes, dont la première

se lit de droite à gauche, et la seconde, renfermant quatre lettres seulement, de gauche à droite.

לאפסאל בן סחֿר בן ס
מעאל

אפסאל se compose de אפס, d'où vient aussi le nom אפסת (86), et de אל « Dieu ».

סחֿר, ce nom figure déjà au n° 203 A *b*.

סמעאל, composé de סמע « entendre » et de אל « Dieu »; il répond à l'hébreu שְׁמַעְיָהוּ.

Fait par Afsêl, fils de Sakhar, fils de Sam'êl.

306. Vogüé, n° 323.

Ce numéro renferme une inscription de trois lignes, dont la première se dirige de gauche à droite, la seconde et la troisième, de droite à gauche. La première ligne a encore cette particularité qu'elle est tracée en caractères gras, tandis que les deux autres sont gravées en caractères grêles. C'est une nouvelle preuve que ces deux caractères sont contemporains.

לסן בן מחב בן קן בן רפת
בן אתם בן על פחֿטי שולת צנמת
לאהנת פחֿרא וצנא שולת סלם למחֿלם בן סי בן מחלם

סן, nous avons identifié ce nom plus haut (57) avec le Lunus sémitique, écrit d'ordinaire סין.

מחב, la dernière lettre peut être un ב ou un ר; la racine מחב se trouve, en hébreu postérieur, avec le sens de « satisfaction », mais elle n'est pas usitée en arabe.

רפת, la racine de ce nom n'est pas bien claire.

אתם, élatif de la racine تَمّ « être complet ».

על, nom signalé au n° 278.

Le verbe חטי doit avoir un sens religieux comme celui d'« ériger, consacrer ». En arabe, خطا signifie « faire des pas, marcher », mais ce sens convient peu à ce passage de notre inscription.

צנמת, à comparer l'arabe صنم « idole, stèle ». La construction שולת צנמת semble indiquer que שולת doit être pris adverbialement « en qualité de prière ou de vœu ». L'objet de ce vœu est l'individu nommé אחנת, comme l'indique la préposition ל qui précède ce nom.

Les deux autres verbes qui suivent, חרא et צנא, sont connus par les inscriptions précédentes, bien que leur sens reste encore à découvrir.

La fin de l'inscription est claire. Le nom propre מחלם est l'arabe مُحَلِّم « rêveur, chimérique », lequel est aussi un nom d'individu (J. D. 174, 215).

סי, il se peut que la première lettre ait perdu un trait et que la vraie leçon soit חי.

Fait par Sin, fils de Ṭaḥab (?), fils de Qên, fils de Raft (?), fils de Atamm, fils de ʿAl. Il érigea (?) une pierre votive en faveur de Aḥnat. Il a aussi érigé et établi (?) un (signe de) salutation en l'honneur de Mouḥallim, fils de Saï (? Haï ?), fils de Mouḥallim.

307. Vogüé, n° 324.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעגתת בן כלית בן חיה

ענתת, la racine عنت signifie en arabe « se trouver dans l'embarras, se fracturer, périr ».

כלית, à comparer l'arabe كلية « rein, rognon ».

חֿיח, c'est probablement l'orthographe pleine du nom propre qui est écrit חֿח au n° 117.

Fait par ʿAnatat, fils de Kouliat, fils de Khêh.

308. Vogüé, n° 325.

Trois inscriptions allant de droite à gauche; les deux premières se suivent sans interruption.

a. לתם בן מרת

b. לסען בן מחלם

c. לחֿוא בו[ן] קדם בן אנעם פחֿרא שולו[ת]

תם est la forme simple de אתם (n° 306).

מרת s'est déjà présenté deux fois dans nos inscriptions (159, 168).

Les noms סען et מחלם sont connus. Au lieu de בן le texte porte בנ.

חֿוא, on pense à la racine arabe خوى « être vide, désert, avoir faim ».

Avant le nom אנעם il y a encore un פ; ce doit être une lettre mise par inadvertance et que le scribe a oublié de biffer, à moins que פאנעם ne soit un nom composé de פא = hébr. פה « bouche », et נעם « bon, agréable ».

La fin donne la formule ordinaire.

a. Fait par Tamm, fils de Marat.

b. Fait par Sa'an, fils de Mouhallim.

c. Fait par Khawa, fils de Qadm, fils de An'am. Il a érigé une (pierre) votive.

309. Vogüé, n° 326.

Ce numéro renferme probablement deux inscriptions; elles se lisent de gauche à droite.

a לשרפן בן דרם

b. לחלם

שרפן vient de la racine שרף, qui signifie en arabe « être haut, élevé, noble ».

דרם, on pourrait aussi lire דבם, alors ce serait le mot arabe دبس « miel ».

חלם, nom inconnu, dont la lecture est d'ailleurs peu garantie.

a. Fait par Scharfan, fils de Dars (?).

b. Fait par Halas (?).

310. Vogüé, n° 327.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

למע בן נמר בן עיה

מע, il faut peut-être compléter מען.

נמר, c'est le mot arabe نمر « léopard ».

עיה. Nous avons probablement ici la forme pleine du nom écrit ordinairement עה. On peut comparer la racine arabe عيه qui signifie « arroser, irriguer ».

Fait par Ma' (?), fils de Nimr, fils de 'Aih

311. Vogüé, n° 328.
Une inscription se lisant de droite à gauche.

לסחר בן אפסאל בן סחר

Ces noms figurent déjà au n° 305.

Fait par Sakhar, fils de Afsêl, fils de Sakhar.

312. Vogüé, n° 329.
Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

למסך בן מענאל

Le premier nom est connu. Le second nom se lit sur la copie מעלאל; mais je crois que le premier ל est une faute pour נ.

Fait par Masak, fils de Maʿnêl.

313. Vogüé, n° 330.
Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעננת בן שגית

עננת rappelle le nom biblique עֲנָנִי.
שגית, le ש est à peine reconnaissable sur la copie.

Fait par ʿAnanat, fils de Schagiat.

314. Vogüé, n° 331.
Une inscription en trois lignes, tracée en forme de spirale; elle commence de droite à gauche et remonte ensuite dans un sens alternant.

למחלם בן אס בן מחלם פפ

עם על אבו פעל אחו ת
רח פעל חֿלא פעל אתם

Les noms propres n'ont plus besoin d'explication, à l'exception de תרח, qui rappelle singulièrement le nom biblique תֶּרַח, père d'Abraham. Parmi les autres mots, on remarque les formes אבו et אחֿו, où l'arabe classique dit ابوه, اخوه.

Fait par Mouḥallim, fils de Aous, fils de Mouḥallim, en mémoire (?) de son père, de son frère Tarḥ, de Khala et de Atamm.

315. Vogüé, n° 332.

Une inscription en caractères gras, se lisant de droite à gauche.

לפלם בן אס

פלם présente la forme simple du nom פלמת (220). Le second nom, אס, est connu.

Fait par Falam, fils de Aous.

316. Vogüé, n° 333.

Une inscription, également en caractères gras, et se lisant de gauche à droite.

לצבר בן סען

Au lieu de צבר, on pourrait aussi lire צרך, comme au n° 201.

Fait par Ṣabr, fils de Saʿn.

317. Vogüé, n° 334.

Une inscription, tracée en caractères grêles et formant deux lignes d'une inégale longueur; la première, qui est la plus courte, se lit de gauche à droite, la seconde va dans un sens contraire.

לסחר בן אפסאל בן סחר פחלט

מן חיל בראי יאמר שרע עיאם מרקל סנת סרת ואאש רקלן מחל

Dans cette inscription, on remarque deux noms nouveaux, l'un, חלט (cf. arabe خلط «mêler, mélanger»); l'autre, חיל, est un nom d'endroit qu'il ne faut pas confondre avec l'oasis de l'Arabie septentrionale qui porte le nom de El-Ḥaïl. Tous les mots qui suivent ce nom propre sont très obscurs, et la division des mots est difficile à établir dans l'état actuel de notre connaissance du dialecte safaïtique.

Fait par Sakhar, fils de Afsèl, fils de Sakhar, et Khalaṭ de Khaïl...?

318. Vogüé, n° 335.

Une inscription en caractères gras, se lisant de gauche à droite.

לתבא בן עלד בן מנטנר (?)

Tous ces noms sont peu certains. Le premier, תבא, pourrait aussi se lire תרא. Le second nom, עלד, s'il est exact, peut se comparer à l'arabe علود «grand, long». Le troisième n'offre pas des formes acceptables, et l'on est obligé de supposer une faute de copie.

Fait par Taba, fils de ʿAloud, fils de Man (?)...

319. Vogüé, n° 336.

Ce numéro comprend probablement une seule inscription, en trois lignes. La première ligne se lit de droite à gauche, la seconde de gauche à droite, la troisième de nouveau de droite à gauche.

לצנם בן חכע בן מצע
ר בן סיד בן צנם האל
קער פצנמת להדיא עפר להי פועשע (?)

צנם se compare aisément à l'arabe صنم «idole, stèle».

חכע, la seconde lettre peut aussi être un ג.

מצער, nom déjà expliqué au n° 187.

סיד, c'est visiblement l'arabe سيّد «seigneur».

האל a bien l'air d'être un verbe à la quatrième forme. Pour la signification, on compare convenablement l'arabe أل qui, à la seconde forme, signifie «établir, disposer». Le régime du verbe est certainement représenté par les deux substantifs קער et צנמת, réunis par la conjonction פ.

Pour קער, comparez l'arabe قعر «creux, fosse». S'agit-il d'une fosse véritable ou d'un tombeau? Dans le dernier cas, le mot צנמת désignerait la pierre tombale.

הדיא, la dernière lettre ressemble plutôt à un י sur la copie.

Un nom הדיא se trouve aussi dans le *Talmud*.

Les quatre lettres qui suivent le dernier פ sont presque illisibles.

Fait par Ṣanam, fils de Ḥaka (?), fils de Maṣʿar, fils de

Sîd, fils de Ṣanam. Il (creusa?) une fosse (?) et (érigea) une pierre à Hadia. Qu'il lui soit pardonné...

320. Vogüé, n° 337.

Une inscription commençant de droite à gauche, et se continuant dans une direction opposée.

לפרד בן פרד פפ

עם על אחו אהלת בן עבד

פרד, c'est le nom arabe فرد, qui signifie «séparé, isolé, unique, incomparable».

אחו, même orthographe que celle du n° 314.

אהלת, la copie permet aussi de lire אהנת.

Fait par Farid, fils de ʿAbd, fils de Farid, en mémoire de son frère Ahlat (?).

321. Vogüé, n° 338.

Une inscription allant de droite à gauche.

לסען בן מחלם בן אתם בן ען

Tous ces noms sont déjà connus. Remarquons cependant que la première lettre de סען est fort peu garantie.

Fait par Saʿn, fils de Mouḥallîm, fils de Atamm, fils de ʿAn.

322. Vogüé, n° 339.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

לחק בן חלא בן אחרב פפעם על אציו חבנבן

חק peut se comparer à l'arabe حق « vérité ».

אחרב, la copie permettrait encore de lire אחרש.

אציו, il se peut que le ו et le י fassent partie du mot de la fin, qui est complètement incompréhensible; ce nom propre serait alors אץ ou bien אצי.

Fait par Ḥaq, fils de Khala, fils de Aḥrab, en mémoire (?) de Aṣayou...?

323. Vogüé, n° 340.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לבחלו בן גמל

בחלו, la première lettre est irrégulièrement formée, sa valeur demeure par conséquent douteuse.

גמל, nous avons déjà rencontré ce nom au n° 111.

Fait par Bakhlou, fils de Gaml.

324. Vogüé, n° 341.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעלמאל בן בלל (?)

עלמאל s'est déjà présenté au n° 260.

La première lettre du second nom est douteuse, et l'on peut aussi lire כלל.

Fils de ʿAlamêl, fils de Balal (?).

325. Vogüé, n° 342.

Une inscription formant une ligne courbe. Elle se lit de droite à gauche.

לעפראל בן עששת בן מרפן פתבר (?) ענא (?)

עפראל, si la leçon est exacte, le premier élément sera עפר, qui est une racine inusitée en arabe.

עששת vient de la racine عشّ « s'amincir, maigrir ».

מרפן, il se peut que les lettres פן appartiennent aux mots suivants, et que le vrai nom soit מר. La fin de l'inscription est incompréhensible pour moi.

Fait par ʿAfdêl, fils de ʿAschaschat, fils de Marfan (? Mar ?).

326. Vogüé, n° 343.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לאשור בן חתל (?)

אשור semble être un élatif de la racine شور « conseiller ».

Au lieu de חתל, on pourrait aussi lire חתן.

Fait par Aschwar, fils de Ḥatal (?).

327. Vogüé, n° 344.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Les deux dernières lettres sont tracées au-dessous des autres.

לאסלם בן נמת

Le premier nom est connu. Le second est nouveau, mais d'une racine incertaine. Peut-être faut-il intercaler un ע, de sorte que le nom serait נעמת, et correspondrait à l'arabe نعمة « agrément, douceur ».

Fait par Aslam, fils de Namat (?).

328. Vogüé, n° 345.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לסלח בן אמן

Le premier nom est écrit נגלח sur la copie, mais je pense que les deux נ sont les deux traits du ס que le graveur a oublié de joindre. سلح est un ancien nom arabe (I. D. 314).

אמן, peut-être le nom arabe امين « fidèle »; mais il se peut aussi que ce soit un dérivé du nom connu אם.

Fait par Saliḥ, fils de Amin (?).

329. Vogüé, n° 346.

Cette inscription n'a que trois lettres.

לתב

La troisième lettre peut aussi être un ס.

Fait par Tab (?).

330. Vogüé, n° 347.

Une inscription renfermant un seul nom; elle se lit de droite à gauche.

לשבאל

La racine du premier élément de ce nom n'est pas claire.

Fait par Schabél.

331. Vogüé, n° 348.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לקבן בן בן־קפסת

קבן, il faudra peut-être lire קרן.

בן־קפסת, la racine قفس signifie, en arabe, « saisir avec violence, empoigner ».

Fait par Qaban (? Qarn ?), fils de Ben Qafsat.

332. Vogüé, n° 349.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. מצער בן ושם (?) ענאם

b. ללססלחם

Le premier nom seul est lisible, tandis que le reste de la première ligne ne présente rien de satisfaisant. La seconde inscription offre un assemblage de lettres dont il est impossible de rien tirer.

a. Fait par Maṣʿar, fils de Za. . . ?

b. Fait par Lès (?). . . ?

333. Vogüé, n° 350.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לקבס בן ודאת

קבס, la lecture n'est pas certaine; on pourra strictement lire aussi דרס ou דבס.

ודאת est le même nom que celui du n° 210.

Fait par Qabs, fils de Wadaat.

334. Vogüé, n° 351.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לקדם בן פסע

Le nom קדם revient fréquemment sur nos inscriptions.

Le second nom, פסע, a été signalé plus haut, au n° 277.

Fait par Qadm, fils de Fasaʿ.

335. Vogüé, n° 352.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לואס בן שבן כן עוד

ואס, la forme est bizarre, elle est pourtant très distincte sur la copie.

שבן, on peut douter si le ן est radical ou seulement formatif. On est cependant tenté de l'assimiler à l'arabe شيبان, la suppression du י étant habituelle dans nos inscriptions, même lorsqu'il forme une diphtongue.

עוד répond au nom palmyrénien עגדו. La racine عود signifie « revenir, retourner ».

Fait par Wâs (?), fils de Schêbân, fils de ʿAoud.

336. Vogüé, n° 353.

Une inscription allant de droite à gauche.

לאיל בן יזא בן עלש

איל est probablement l'arabe إيّل « daim ».

Remarquons cependant que le י n'étant pas très distinctement formé, il sera possible de lire אלל.

יזא, il est difficile de dire si le י est radical ou formatif.

עלש *est une racine inusitée en arabe.*

Fait par Iyâl, fils de Yaza, fils de ʿAlasch.

337. Vogüé, n° 354.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לסעד בן סדל

Ces deux noms se sont déjà présentés dans les précédentes inscriptions.

Fait par Saʿd, fils de Sadal.

338. Vogüé, n° 355.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לספדן בן לבד בן עקן בן אעלל

ספדן, c'est un dérivé de ספד, qui fonctionne à lui seul comme un nom propre (n° 81).

לבד, ce nom s'est déjà présenté plus haut, au n° 39 *a*.

עקן rappelle le nom biblique עֲקָן, appartenant aux Horites, anciens habitants de l'Idumée.

אעלל est un élatif de la racine علّ « être faible, malade ».

Fait par Safdan, fils de Labid, fils de ʿAqan, fils de Aʿalal.

339. Vogüé, n° 356.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. לסנאל בן אכף (?)

b. לגעמע בן שלט

סנאל est le nom qui, au n° 85, est orthographié סינאל.

אכף, les deux dernières lettres de ce nom sont très douteuses; on pourrait aussi lire אעם, en faisant quelques légères modifications.

געמע, les ע sont indiqués par des points, lesquels peuvent n'être que le produit d'un accident de pierre; alors le nom sera גם ou bien, si l'on admet l'authenticité de l'un des deux, געם ou גמע.

a. Fait par Sinêl, fils de Amef (?).
b. Fait par Gaʿm (?), fils de Schalaṭ.

340. Vogüé, n° 357.

Deux inscriptions, dont l'une, celle de droite, va de droite à gauche; l'autre, celle de gauche, va de gauche à droite.

a. לשול בן עמץ בן...

b. לשני בן רבן בדדומח

שול, si l'affinité du terme שולת avec l'hébreu שאלה supposée plus haut est exacte, on serait tenté de voir dans שול le correspondant du שָׁאוּל hébreu. Autrement il faudrait rappeler le nom du mois arabe شوّال.

עמץ, ce nom a été déjà rencontré deux fois dans nos inscriptions (107 *a*, 241).

שני. Voyez ce que nous avons dit sur ce nom au n° 204.

רבן s'est déjà présenté plus haut, aux nos 75 et 232. Les lettres qui suivent ne donnent pas de sens satisfaisant; peut-être faut-il supposer la chute d'un נ après le ב, ce qui donnerait בן « fils ». Le groupe דר, qui vient après, serait alors un nom propre, identique à celui du n° 152, et le mot ומה serait encore un autre nom propre du même individu.

a. Fait par Schoul (?), fils de ʿAmas, fils de...
b. Fait par Schanaï, fils de Raban...?

341. Vogüé, n° 358.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les six dernières lettres sont écrites au-dessus des autres.

לאערם בן עמצנין בן בבי

אערם, la copie porte וערם. Ma correction s'appuie sur la forme signalée au n° 107 *a*.

עמצנין, la leçon est très distincte sur la copie; mais le sens de ce nom composé nous échappe entièrement, bien que le premier élément soit assez fréquent.

בבי semble être un dérivé de בב (7 *a passim*). En hébreu, on a le nom בֵּבָי; il faut cependant remarquer que la leçon רבי est aussi possible. Dans ce cas, nous aurions un dérivé de רב (n° 200).

Fait par Aʿram, fils de ʿAmaṣ...?, fils de Babaï.

342. Vogüé, n° 359.

Une inscription en trois lignes; la ligne inférieure, qui est la première, va de droite à gauche; la supé-

rieure, qui est la seconde, est tracée de gauche à droite, tandis que la moyenne, qui est la troisième, revient de gauche à droite.

למתי בן ארסם פ
בחבל עשיב זפ
בפר סמווש

Dans cette inscription, on ne discerne avec certitude que le premier nom, מתי, qui ressemble beaucoup à l'hébreu מַתַּי, d'où notre Matthieu, mais dont l'origine peut être bien différente. Le second nom, que je transcris ארסם, offre, sur la copie, la leçon ארללם. En supposant une légère correction, on pourrait aussi admettre la forme אסלם.

Fait par Mataï, fils de Arsam (?)... ?

343. Vogüé, n° 360.

Le nombre des inscriptions que renferme ce numéro est incertain, à cause de l'enchevêtrement de la plupart des lignes. La transcription suivante n'a pas la prétention d'être définitive.

a. מדולעתסל

b. הן בן חנן בן בקפכו

c. לויעקבת

d. ננחובחבתח

e. רילמנסנת...

Le seul nom intelligible de ces inscriptions est

celui de חנן. Le reste ne deviendra clair que lorsque l'on pourra examiner l'original.

344. Vogüé, n° 361.

Ce numéro renferme huit caractères qui n'offrent pas de sens satisfaisant, ce sont :

חטלושיעד (?)

345. Vogüé, n° 362.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאנור בן אצלם

אנור, ce nom figure déjà au n° 298.

אצלם, c'est, sans aucun doute, l'élatif de la racine צלם, dont le correspondant arabe est ظلم « opprimer, être sombre, obscur ».

Fait par Anwar, fils de Aṣlam.

346. Vogüé, n° 363.

Une inscription se lisant de droite à gauche; elle n'a pas été achevée.

לארסם בן הב בן נ

ארסם, la seconde lettre n'est pas certaine, ayant une forme insolite.

הב, nom supposé au n° 9.

Fait par Arsam (?), fils de Hab, fils de N.

347. Vogüé, n° 364.

Une inscription en deux lignes, écrite dans un sens vertical; elle commence à gauche.

לדד בן עלח
בן בן

Le premier nom, דד, est connu; le second, עלח, est un nom nouveau; mais au lieu de ע, on pourrait strictement lire מ, ce qui donnera מלח, qui figure déjà aux n°s 1 et 183.

Le troisième nom, בן, est obscur quant à l'étymologie, car il peut venir aussi bien de בין que de בון et de בני.

Fait par Dad, fils de ʿAlaḥ, fils de Ban.

348. Vogüé, n° 365.

Une inscription, tracée également en sens vertical; elle appartient au père de celui qui a gravé l'inscription précédente.

לעלח בן בן

Ces deux noms sont très distincts sur la copie, ce qui confirme pour le premier nom la leçon que nous avons adoptée au numéro précédent.

Fait par ʿAlaḥ, fils de Ban.

349. Vogüé, n° 366.

Une inscription, tracée de droite à gauche, et formant une ligne sinueuse.

לבנעמו בן בל בן עבדאל בן צבע

Je ne sais que faire du premier nom, בנעמו, dont la forme est bien bizarre, à moins de supposer que c'est un composé de בנ et de עמו. Le second nom,

כל, a déjà été expliqué au n° 131. Celui qui vient après, עבראל, n'a pas besoin d'explication. Enfin le dernier nom, צבע, pourrait aussi se lire צרע et même שרע. Nous renonçons par conséquent à en présenter un essai d'étymologie.

Fait par Bag'amou (?), fils de Bel, fils de 'Abdêl, fils de Ṣaba' (?).

350. Vogüé, n° 367.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לצור בן פעלת

צור, nom expliqué au n° 224.

פעלת, la première lettre a, sur la copie, la forme d'un ע, mais je crois qu'il y manque le trait du milieu. פעלת est probablement la forme féminine de פעל, qui figure souvent comme nom propre dans les inscriptions précédentes.

Fait par Ṣour, fils de Fa'alat

351. Vogüé, n° 368.

Une inscription en grands caractères, allant de droite à gauche. La lettre ב de בן est renversée.

לנאחע בן שימ

נאחע, la forme de ce nom fait supposer quelque faute de copie. La première lettre, qui a la forme d'un point, est peut-être due à un accident de la pierre. Le nom serait alors אחע.

שימ, cette leçon est distincte sur la copie. On peut

néanmoins supposer que le י est le résultat de l'altération d'un ל primitif. La forme vraie serait alors שלט.

Fait par Nah'a (?), fils de Schaït (? Schalat ?).

352. Vogüé, n° 369.

Une inscription en grands caractères, se lisant de droite à gauche. Les ב sont renversés.

לבאסא בן אחבב

באסא est probablement la forme exacte du nom que nous avons rencontré précédemment sous la forme באחו ou באסו.

אחבב, ce nom a déjà été signalé aux n°s 71 et 75

Fait par Basa, fils de Ahbab.

353. Vogüé, n° 370.

Deux inscriptions, séparées par l'arête de la pierre; la première se lit de gauche à droite, la seconde de droite à gauche.

a. לכול בן מענג

b. לנחל בן עשן

כול, l'explication de ce nom a été donnée au n° 201.

מענג paraît être un participe de la racine غنج « crier, pousser des clameurs, fondre sur ».

נחל, à comparer l'arabe نحل « grand, énorme, massif ».

עשן, **la racine عشن signifie, en arabe, « dire son avis, émettre une conjecture ».**

a. **Fait par Kaoul, fils de Mou'aggig.**
b. **Fait par Gaḥl, fils de 'Aschan.**

354. Vogüé, n° 371.
Une inscription, tracée de droite à gauche.

לעיל בן מעד

עיל semble être un dérivé de عال « avoir une allure fière » et « tomber dans la misère ».

מעד, nom connu.

Fait par 'Aïl, fils de Ma'ad.

355. Vogüé, n° 372.
Trois inscriptions se dirigeant de gauche à droite.

a. לחרנב (?) בן ספד
b. לאב בנן סדי
c. לצכלם בן אהנן בן שיט

חרנב, si la leçon était exacte, on pourrait considérer ce nom comme formé d'un quadrilitère parallèle aux termes arabes ارنب et كرنب.

ספד est le même nom que celui du n° 80.

La lecture de la seconde inscription est bien incertaine, par suite de l'ambiguïté de plusieurs lettres.

צכלם, la transcription de ce nom n'est que provisoire. Le ם est formé d'une manière insolite.

אהנן, le ה a ici la forme droite; il se pourrait néan-

moins que le נ suivant pût former un ח; le mot devrait se lire alors אחן.

שיט est le même nom que celui du n° 351, dont il semble confirmer la leçon.

a. Fait par Harnab, fils de Safad.

b. Fait par Ab, fils de Sadaï.

c. Fait par Şaklam (?), fils de Ahnan (? Aḥann?), fils de Schaït (? Schalaṭ?).

356. Vogüé, n° 373.

Une inscription formant une ligne bombée et se lisant de droite à gauche.

לחֿאב בן מצער בן אבי בן כן

חֿאב, on peut y voir un composé de חֿ pour אחֿ « frère » et de אב « père ».

מצער et le nom suivant, אבי, sont connus.

כן peut aussi se lire בן et même בל.

Fait par Khiab, fils de Maṣʿar, fils de Abaï, fils de Kên (?).

357. Vogüé, n° 374.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לבוץ בן זב

בוץ rappelle le mot hébreu בוץ, *byssus*.

זב est probablement contracté de זאב « loup », qui est un ancien nom médianite. الذيب est aussi un nom propre arabe.

Fait par Bouṣ, fils de Zib.

358. Vogüé, n° 375.

Deux inscriptions, dont la première, en deux lignes, commence de droite à gauche et se continue dans le sens contraire; la seconde n'a qu'une seule ligne et se lit de gauche à droite.

a. לסב בן בן־י
בננכם

b. לבן־יבננכם בן אלפור פחל צנא

סב, il serait strictement possible de lire aussi סר.

בן־יבננכם, le second élément de ce nom semble être composé de יבן pour יבני « construit », et probablement du nom propre d'un dieu inconnu, נכם.

אלפור, l'explication de ce nom a été donnée au n° 1.

La formule פחל צנא semble prouver, pour le terme צנא, le sens de « vœu, promesse ».

a. Fait par Sab, fils de Ben-Yabnanaks.

b. Fait par Ben-Yabnanaks, fils de Elfour. Il a accompli un vœu (?).

359. Vogüé, n°s 376 et 377.

Les n°s 376 et 377 de M. de Vogüé offrent une seule et même inscription, bien que la seconde soit écrite dans un caractère différent et d'une façon plus négligée que l'autre.

לקדם בן אב

Ces deux noms n'ont pas besoin d'être expliqués.

Fait par Qadm, fils de Ab.

360. Vogüé, n° 378.

Trois inscriptions se lisant de droite à gauche. Au-dessus se voient deux lettres qui paraissent former le commencement d'une quatrième inscription.

a. לקן בנ[ן] קדם

b. למסכאל בן ונא

c. לונא בן סחקל

קדם, le texte offre la leçon קפם, mais je crois que le פ résulte seulement d'une altération du ד primitif.

מסכאל, ce nom a été signalé aux n°s 13 et 165.

ונא est le même nom que celui du n° 165.

סחקל, la forme bizarre de ce nom fait supposer une faute de copie.

a. Fait par Qên, fils de Qadm.
b. Fait par Masakêl, fils de Wana.
c. Fait par Wana, fils de Sakhqal (?).

361. Vogüé, n° 379.

Une inscription, tracée de gauche à droite, sur une longue ligne horizontale, et remontant ensuite en forme de spirale, dans un sens alternant.

למליך בן אס בן גבני בן אס הול פערך פמטי סנת (?) ברחאקאו
מדל שולת צנמת
משנא אבן

מליך, c'est une correction probable, au lieu de la forme inintelligible מליר qu'offre la copie de M. de

Vogüé. מליך est visiblement un diminutif de מלך, répondant à l'arabe مُلَيْك.

La transcription נבני n'est que provisoire, la première lettre étant formée d'une façon insolite. Après le nom propre אם, commence une formule dédicatoire, dont le sens ne peut être établi avec quelque chance de certitude. Si je ne me trompe, il y a tout d'abord trois verbes, dont les deux derniers sont joints au moyen de la conjonction פ. Le premier, הול, rappelle le verbe האל, auquel nous avons supposé, plus haut, le sens de « consécration ». Il paraît donc que le ו doit être corrigé en א.

Le second verbe paraît se lire ערך, dont le sens de « ranger, établir » qu'il a en hébreu convient mieux à notre passage que celui de « frotter, presser », qu'il a en arabe.

Le troisième verbe est distinctement écrit מטי, auquel on pourrait comparer l'arabe مطا, au sens figuré de « faire un effort », car il est impossible de le comparer à l'araméen מטא « atteindre », qui vient d'une forme primitive מצא.

Comme régime de ce verbe, nous retrouvons ici le mot שנת ou סנת, qui est le régime d'un autre verbe, au n° 317.

Parmi les mots qui suivent, le groupe qui apparaît sur la copie sous la forme de הולה doit probablement être corrigé en שולת. Plus vraisemblable encore est la correction de שנמת ou צנמת.

Les quatre lettres qui suivent donnent le mot

משנא, et les trois lettres de la fin le mot אבן « pierre ».

Fait par Moulaïk, fils de Aous, fils de Gabnaï, fils de Aous. Il a voué (?), établi (?) et érigé (?)... en ex-voto un monument... une pierre.

362. Vogüé, n° 380.

Une inscription dont il paraît manquer quelques lettres au commencement. Elle se lit de droite à gauche.

...ס בן כמד בן סי בן לחית

Le nom כמד a déjà été signalé trois fois dans nos inscriptions (nos 41, 121, 211 *a*).

סי se trouve déjà plus haut, au n° 306.

לחית peut être rapproché de l'arabe لحية « barbe ». Comparez les noms anciens لحى et لحيان, chez Ibn Doréid (276 et 109).

Fait par ...m, fils de Kamad, fils de Saï (?), fils de...

363. Vogüé, n° 381.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לעפה בן מר סנת סך (?)

Le premier nom est connu; le second, en y joignant les trois lettres qui suivent, pourrait se lire מבסלת, ce qui serait un dérivé de la racine בסל.

Les deux dernières lettres sont encore douteuses.

Fait par Afa, fils de Mar (?)...?

364. Vogüé, n° 382.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

למלך בן אס פרא

Il se peut que le propriétaire de cette inscription soit identique à celui du n° 371, car la différence des formes מליך et מלך peut être accidentelle.

פרא, on peut supposer que c'est un verbe, correspondant à l'arabe فدا, au sens de «racheter, se dévouer». Il s'agit probablement de l'accomplissement d'un vœu fait auparavant.

Fait par Malik, fils de Aous...?

365. Vogüé, n° 383.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לעמן בן שום בן נחסת

עמן, nom expliqué au n° 34 *b*.

Le mot בן est écrit ici fautivement מן.

שום paraît être une forme fautive et présente deux lectures possibles, שים et שלם, qui sont connues par de précédentes inscriptions, mais il est difficile de dire laquelle doit être préférée en cet endroit.

נחסת, la racine arabe نحس signifie «être de mauvais augure» et «fatiguer». On peut comparer l'hébreu נְחֹשֶׁת (= arabe نحاس) «cuivre», dont dérive le nom propre נחושתא.

366. Vogüé, n° 384.

Il y a probablement deux inscriptions; la première,

composée de cinq lettres tracées verticalement, n'offre pas de sens satisfaisant. La seconde, écrite horizontalement, a cette particularité que, dans le mot בן, le נ précède le ב. Elle se lit de gauche à droite.

a. קחנוט

b. לעד בן עלום

עד est une orthographe défective, au lieu de עוד. Voyez n° 335.

עלום, nous avons expliqué ce nom au n° 53 *a*.

a. . . . . . ?

b. Fait par ʿAoud, fils de ʿAloum.

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. Maurice Vernes écrit au Conseil pour demander l'échange entre le *Journal asiatique* et la *Revue de l'histoire des religions* dont il est le directeur. Cette proposition est adoptée.

M. Oppert entretient le Conseil de la nouvelle découverte

faite par M. Pinches au Musée britannique d'une tablette babylonienne contenant une liste de rois mythiques postérieurs au déluge. Les noms des patriarches antédiluviens ont malheureusement disparu dans une fracture.

M. Guyard fait observer que l'un de ces noms propres fournit un sens nouveau pour les mots *pušqu* et *dannu*. Effectivement, ce nom propre est composé d'un nom de divinité suivi des mots *ina pušqi u dannâti qâti ṣabat.* L'expression *qâti ṣabat* est bien connue; elle signifie « prends-moi la main, secours-moi ». *Ina pušqi u dannâti* doit donc se rendre par « dans la peine et les calamités ». *Dannâti* se trouve ainsi correspondre à l'arabe شدّة, pluriel شدائد. Quant à *pušqu*, ce mot se rattache à la racine *pašâqu* « être ardu, pénible ». On voit maintenant que dans le passage des fragments de la création : *ina pušqi danni*, il faut suppléer la conjonction *u* « et » entre *pušqi* et *danni*, et que ces mots signifient « dans la peine et le danger ».

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, VIIe série, t. XXVII, nos 7-14, et t. XXVIII, n° 1. In-4°.

— *Bulletin* de la même, t. XXVI, n° 2. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, septembre et octobre 1880. Paris. In-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XLIX, part I, n° 3. Calcutta. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, vol. XII, part IV. London. In-8°.

— *Boletim da Sociedade de geographia de Lisboa*, 2e série, n° 2. Lisboa. In-8°.

— *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, t. XIX, livr. 3. Genève. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de l'Athénée oriental*, année 1881, n° 1. Paris. In-8°.

Par l'auteur. *Further Metrical Translations* with prose versions from the Mahabharata, etc. by J. Muir, s. l. n. d. In-12, 58 p.

Par le P. Brucker. *Associations de la Chine*. Lettres du P. Leboucq, missionnaire au Tché-Ly-Sud-Est, publiées par un de ses amis. Paris, 1880. In-12, xiii-312 p.

Par les auteurs. *Repertorio sinico giapponese* compilato dai Prof. A. Severini e C. Puini. Fasc. iv-v. Firenze, 1880. In-8°.

Par M. de Goeje, interpres legati Warneriani. *Al-Moschtabih* auctore Ad-Dhahabi e codd. mss. editus a Dr. P. de Jong. Lugd. Bat., 1881. In-8°, xii-٩١٢ p.

— *Kitabo-'l-Adhdâd* sive liber de vocabulis arabicis quæ plures habent significationes inter se oppositas, auctore Abu-Bekr Ibno-'l Anbâri ex unico qui superest codice Lugdunensi ed. atque indicibus instruxit M. Th. Houtsma. Lugd. Bat., 1881. In-8°, viii-٢٤٧ p.

Par les auteurs. *Cataloghi dei Codici Orientali* di alcune bibl. d'Italia stampati a spese del Min. della Pubbl. Istr. Fasc. secondo : R. Bibl. di Parma, Codici ebraici non descritti dal De Rossi per P. Perreau; Bibl. Naz. di Napoli, Codici arabi per L. Buonazia. Firenze. In-8°.

Par l'auteur. *La Commune Annamite* en Basse-Cochinchine, par A. Landes. Saïgon, 1880. In-8°.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. November and december 1880; January 1881. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society*, december 1880. London. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, novembre 1880. Paris. In-8°.

Par les rédacteurs. *Revue africaine*, novembre-décembre 1880. Alger-Paris. In-8°.

— *Bulletin de l'Institut géographique international*, fondé à Berne (Suisse) le 1er octobre 1880. Nouvelle série, 1881. In-4°.

Par la Société. *American Oriental Society.* Proceedings at New-York, october 1880. In-8°.

Par l'auteur. *La Trière Athénienne.* Étude d'archéologie navale par A. Cartault. (Fasc. XX de la Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome.)

— *Manuel de l'Arabisant* ou Recueil de pièces arabes par L. Machuel. 2e partie. Alger, 1881. In-8°, xxxvi-168-١٥٢ p.

— *Erik Laxman*, hans lefnad, resor, forskningor och brefvexling of Wilh. Lagus. Helsingfors, 1880. In-8°, ix-331-146 p.

SÉANCE DU 11 MARS 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Adolphe Regnier président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium, à Cologne, présenté par MM. Halévy et Guyard.

Il est donné lecture d'une lettre de la Préfecture de la Seine qui réclame cinq exemplaires du règlement de la Société et une notice succincte de ses travaux. M. le Président veut bien se charger de prendre les informations nécessaires pour savoir comment et dans quelle mesure il convient de répondre à cette demande de l'Administration.

M. Halévy communique le fac-similé d'une inscription trouvée récemment à Jérusalem sur les parois de la grotte d'où sort la fontaine de Siloé. Malgré les imperfections de la copie et peut-être aussi les retouches du copiste, M. Halévy constate qu'elle est gravée en caractères phéniciens, que la rédaction est en ancien hébreu et que très probablement ce curieux document est antérieur à l'exil. Il fait remarquer, en outre, que la forme particulière de certaines lettres, par exemple, le *'ayn*, le *zayn* et le *lamed*, semble confirmer

quelques-unes des idées qu'il a émises sur l'origine de l'alphabet phénicien dans ses *Mélanges d'épigraphie*.

M. Pognon annonce qu'on vient de publier à Sanaa, dans le Yémen, une brochure en turc, portant le titre suivant : *Annuaire du Yémen pour l'année de l'hégire, publié pour la première fois par Hamid Vehbi, rédacteur de la Gazette de Sanaa*, etc. Ce qui fait le mérite de ce petit ouvrage, c'est qu'il renferme le fac-similé de deux inscriptions himyarites et de plusieurs médailles antiques. L'une de celles-ci, qui porte d'un côté la Chouette athénienne, rappelle les médailles himyarites publiées par M. Schlumberger; une autre, qui paraît porter des caractères grecs ou éthiopiens, pourrait être contemporaine de l'invasion des Abyssins dans le Yémen, sous la conduite d'Abraha. Mais l'imperfection avec laquelle ces monnaies sont reproduites par le dessinateur turc ne permet que de faire une simple conjecture sur leur provenance et leur date.

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, VIIe série, t. XXVIII, n° 2. In-4°.

— *Bulletin* de la même, t. XXVI, n° 3 et dernier. In-4°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, t. XIX, liv. 4. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, n° de décembre 1880. Paris. In-8°.

— *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*. 22tes Heft. Yokohama, 1880. In-4° obl.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess, part CXV, february 1881. Bombay. In-4°.

Par l'auteur. *La poésie arabe anté-islamique*, par René Basset. Paris, E. Leroux, 1880. In-12, 82 p.

Par M. Clément Huart. *Catalogue des livres imprimés chez les Pères Dominicains à Mossoul*. Année 1878. In-12, 41 p.

Par souscription. *Annales* auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari. Sectionis tertiæ pars secunda, quam ediderunt M. Th. Houtsma (p. 320-459) et S. Guyard (p. 459-640). Lugd. Bat., E. J. Brill, 1880. In-8°.

CHRONIQUE LITTÉRAIRE

DE L'EXTRÊME ORIENT,

PAR

M. C. IMBAULT-HUART.

I.

Après la guerre franco-anglaise de 1860, les Chinois comprirent la nécessité d'entretenir des relations diplomatiques suivies avec les nations européennes qu'ils avaient jusqu'alors méprisées. Ils créèrent en conséquence un ministère spécial, le *Tsong̃ li kô kouô ché vou yâ meunn*[1], ou comme on dit pour abréger, le *tsong̃ li yâ meunn*, véritable ministère des Affaires étrangères, chargé de servir de trait d'union entre le gouvernement du Céleste empire et les pays occidentaux. Bientôt après, l'utilité d'avoir des interprètes indigènes pour les langues européennes fut reconnue, et la création d'un collège spécial pour l'enseignement des principales d'entre elles fut décidée. Comme le disait un mémoire du prince Kong̃ et de ses collègues du Tsong̃ li yâ meunn, daté d'octobre 1861 : « Pour entretenir des relations avec les na-

[1] Litt. le prétoire (*ya meunn*) qui s'occupe en général (*tsong li*) des affaires (*ché vou*) de tous les pays (*ko kouo*).

tions étrangères, il faut d'abord connaître le caractère de celles-ci»; or on ne peut connaître le caractère d'un peuple que si l'on connaît sa langue. Cette nécessité ne pouvait échapper aux Chinois.

Du reste, depuis longtemps déjà, le gouvernement chinois avait jugé indispensable d'étudier la langue des peuples avec lesquels il avait des relations. Ainsi nous voyons qu'au commencement du xve siècle il y avait à Pékin un collège des interprètes où l'on enseignait huit langues étrangères : le mongol, le turc oriental, le tibétain, le sanscrit, le persan de Boukharie, l'ouigour, le birman et le siamois [1]. Il y avait aussi un *Bureau des traducteurs*, attaché à la *Direction des hôtes étrangers* du ministère des rites pour traduire les dépêches ou les lettres de créance des ambassadeurs étrangers. Bien plus, une école russe (*o lo sse ouenn kouann*) fut établie plus tard à Pékin : on y enseignait à traduire du mandchou en russe et réciproquement. Cette école servit de modèle au Collège des langues occidentales qui fut établi, en 1861, sous les auspices du Tsong̃ li yâ meunn [2].

A l'origine, ce collège se composait de trois départements de dix élèves chacun : anglais, français, russe. La classe d'anglais s'ouvrit en 1862, et les deux autres en 1863. Ce ne fut donc d'abord qu'un collège d'interprètes, une sœur cadette de notre École des langues orientales de Paris; mais, en 1865, on se décida à l'élever au rang d'un véritable collège en y ajoutant un *scientific department* qui manque à notre École, et M. Robert Hart, alors, comme aujourd'hui, inspecteur général des douanes chinoises, fut chargé d'enrôler un corps de professeurs compétents. Au printemps de 1867 eut

[1] Abel Rémusat, *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 248.

[2] Le nom de ce collège est *T'onḡ ouenn kouann* «collège des sciences réunies». Tous ces détails sont extraits du *Calendar of the Tung wen College*, published by authority, Peking, 1879, en anglais et en chinois; 36 pages de texte anglais et 61 de texte chinois, 1 vol. in-8°. On y trouve les noms des professeurs, des élèves en classe ou à l'étranger, le *Course of study*, les examens et les questions faites aux examens de janvier 1879, la liste des ouvrages publiés ou en cours de publication et l'histoire du collège.

lieu un examen d'admission au titre d'élève : sur cent quatre-vingts candidats, dont plusieurs possédaient de hauts grades universitaires, vingt-sept furent admis. Sur ce nombre quelques-uns furent renvoyés plus tard comme étant incapables d'apprendre les langues étrangères.

Les chaires scientifiques qui furent créées successivement sont : de mathématiques, en 1869 ; de chimie, en 1870 ; de médecine et physiologie, en 1871 ; d'astronomie, en 1877. En 1871, le professeur de russe fut chargé de faire un cours d'allemand.

Le directeur du T'onḡ ouenn kouann est, depuis l'automne de 1869, le Dr W. A. P. Martin. M. R. Hart est inspecteur ex-officio. Le conseil de surveillance ou de perfectionnement se compose du prince Konḡ et des membres du ministère des Affaires étrangères.

Le cours littéraire et scientifique est de huit ans : les trois premières années sont consacrées exclusivement aux langues étrangères, et les autres années aux études scientifiques et *general knowledge*. Quatre langues européennes sont enseignées : l'anglais, le français, le russe et l'allemand. Voici d'ailleurs le tableau des cours :

PREMIÈRE ANNÉE.

Lecture, écriture et conversation.

DEUXIÈME ANNÉE.

Lecture, grammaire, traduction de phrases, exercices de conversation (continués durant tout le cours).

TROISIÈME ANNÉE.

Géographie, histoire, exercices de traduction.

QUATRIÈME ANNÉE.

Arithmétique, algèbre, traduction de dépêches.

CINQUIÈME ANNÉE.

Philosophie naturelle, géométrie, trigonométrie plane et sphérique.

SIXIÈME ANNÉE.

Mécanique théorique et pratique; calcul différentiel et intégral; navigation; exercices de traduction.

SEPTIÈME ANNÉE.

Chimie, astronomie; droit international; traduction d'ouvrages.

HUITIÈME ANNÉE.

Astronomie; géologie et minéralogie; économie politique; traduction d'ouvrages.

Nous voyons dans le *Catalogue of students* qu'il y a pour l'anglais, trente-huit élèves; pour le français, vingt-cinq; pour le russe, quinze; pour l'allemand, dix; pour les mathématiques, trente-trois; pour l'astronomie, six; pour les *mathematical physics,* sept; pour le droit international, neuf; pour la chimie, douze; pour la physiologie, huit. En 1879, il y avait donc en tout cent deux élèves, quatre se trouvant alors en congé.

Les élèves subissent des examens écrits à la fin de chaque mois, et à la fin de l'année. Les derniers examens annuels durent trois jours, et ont toujours lieu en présence des membres du Tsong li yâ meunn. Après chaque examen, des prix de la valeur de 40 à 60 taels sont distribués comme encouragement aux meilleurs sujets. Après les examens de fin d'année, on augmente ou on diminue les appointements des élèves selon leur mérite. Ces appointements sont réglés de la façon suivante : la seconde année (car durant la première l'élève est *on probation* et n'a droit qu'à la nourriture et au logement), il reçoit 3 taels par mois, environ 20 francs; s'il continue à faire des progrès, on double ses appointements en deux ou trois ans, et on finit enfin par les élever à 10 taels par mois. Ceux qui poursuivent leurs études à l'étranger ont 100 taels par mois, les élèves-interprètes, 150, les interprètes de troisième classe, 200 : de là, ils s'élèvent au rang

d'interprètes de première classe et peuvent aspirer à de hautes fonctions soit dans leur pays même, soit à l'étranger, au service de leur gouvernement.

Tous les trois ans il y a un examen général (*ta k'ao*) après lequel ceux qui ont réussi reçoivent en récompense des *official distinctions* ou des boutons de neuvième rang. Ils sont admis à servir d'interprètes au Tsong̃ li yâ meunn et doivent se tenir prêts à aller remplir des fonctions à l'étranger. Ce sont d'anciens élèves de cette école qui sont attachés aux légations chinoises à Londres, à Paris, à New-York, à Yeddo, à Berlin et à Saint-Pétersbourg.

On ne lira peut-être pas sans intérêt quelques-unes des questions posées aux examens annuels de janvier 1879.

ASTRONOMIE.

Trouver le moment du lever et du coucher du soleil à Pékin, le premier jour de l'an chinois (= 22 janvier 1879).

MATHÉMATIQUES.

Développer l'expression $u = (x + y)\ n$.

CHIMIE.

Décrire les propriétés de l'acide nitrique.

ANATOMIE.

Donner la composition chimique des os. — Donner une description de la colonne vertébrale.

DROIT INTERNATIONAL.

Quels sont les objets généraux des traités internationaux?

Les professeurs étrangers du collège sont MM. Billequin (chimie, histoire naturelle), Dudgeon (médecine, physiologie), Vapereau (langue et littérature françaises), Hagen (russe et allemand), Oliver (anglais), Russell (mathématiques et astronomie).

Depuis 1863, une imprimerie est attachée au collège : elle a sept presses et quatre fontes de types mobiles fort beaux. Outre qu'elle imprime les ouvrages traduits par les professeurs et les élèves du collège, elle est fort souvent occupée par les publications officielles du Tsong li yâ meunn.

Parmi les traductions dues au Tong ouenn kouann, citons les traités de droit international de Wheaton et de Woolsey (par M. Martin[1]), plusieurs ouvrages sur la chimie et les mathématiques. Il y a, paraît-il, sous presse une traduction du Code Napoléon par M. Billequin, et du Guide diplomatique de Martens.

La bibliothèque comprend en tout quatre mille cinq cent soixante volumes dont plus de la moitié en langues étrangères. En 1876, le Gouvernement a créé un laboratoire de chimie et un muséum qui contient surtout des spécimens minéralogiques. Il y a de plus un *reading room* où se trouvent la plupart des journaux et revues.

II.

M. Playfair vient de publier le dictionnaire des noms géographiques de l'empire chinois que nous annoncions dans une de nos précédentes chroniques[2]. Cet ouvrage n'est, en somme, qu'une réimpression du Dictionnaire de Biot, augmenté de plusieurs *improvements*. Ainsi nous voyons en tête un tableau des dynasties chinoises, un index par radicaux, et enfin un catalogue des villes de second ordre les plus importantes, insérées à leur place alphabétique. A tort ou à raison, M. Playfair a cru devoir prendre le système orthographique de M. Wade : n'aurait-il pas mieux fait cependant de suivre celui des anciens missionnaires, de Morisson et autres ? Les savants qui se serviront de ce dictionnaire seront

[1] Voy. une courte notice de cet ouvrage dans le *Journ. asiat.*, août 1879.

[2] *The cities and towns of China, a geographical Dictionary*, by G. M. H. Playfair, of H. M's. Consular service in China. Hongkong, 1879 ; 1 vol. in-8°, LVIII-417 et 31 p.

sans doute fort étonnés d'être obligés de chercher à *Chiang̃* les mots qui se prononcent *Kiang̃* et à *Chien* les mots qui se prononcent *Kien.* Nous croyons que dans un ouvrage de ce genre qui ne peut être exclusivement destiné, selon notre avis, aux Anglais ou à ceux seulement qui ont étudié le chinois dans le cours de M. Wade, la prononciation mandarine méridionale doit être suivie [1].

De plus M. Playfair aurait pu combler les lacunes que l'on remarque dans le dictionnaire de Biot : nous voulons parler des noms littéraires des provinces de la Chine et des chefs-lieux ou capitales de provinces. M. Playfair, comme Biot du reste, donne la plupart des noms littéraires des provinces, mais ne les cite pas tous. Nous donnons les suivants qui ne se trouvent nulle part :

Province de Cheng̃ tçing̃ ou Moukden, nom littéraire 留都 ou 陪都

Province du Tchè li, nom litt. 北直

Province du Chann tong̃, nom litt. 齊魯

Province du Hônann, nom litt. 中州

Province du Tçiang̃ sou, nom litt. 三吳

Province du Tché tçiang̃, nom litt. 三浙

Province du Fou tçienn, nom litt. 八閩

Province du Hou peï, nom litt. 楚北

Province du Hou nann, nom litt. 楚南

Nous ferons remarquer que *tch'ou* est le nom littéraire du Hou nann, et que 郢 est celui du Hou peï.

Province du Sseu tch'ouann, nom litt. 西川

Province du Koueï tchèou, nom litt. 貴竹

[1] Que chaque sinologue adopte un système ou en crée même un nouveau, pourvu qu'il ne s'écarte pas trop des usages reçus, dans un ouvrage d'histoire, une traduction ou tel travail séparé, cela ne tire pas à conséquence; mais dans un dictionnaire qui n'est pas destiné uniquement aux savants d'une seule nation, mais aux savants en général, il serait bon, à notre avis, de se conformer à la prononciation mandarine du midi de la Chine.

Quant aux noms littéraires des capitales de province, en voici la liste à peu près complète; elle manque au dictionnaire de M. Playfair, et bon nombre de lettrés chinois, même des plus instruits, seraient incapables de la fournir.

LISTE DES NOMS LITTÉRAIRES DES CAPITALES PROVINCIALES DE LA CHINE[1].

保陽 PAO YANG, nom litt. de Pao tinḡ fou, capitale de la province du Tché li.

臨淄 LINN TSEU, nom litt. de Tsi nann fou, capitale du Chann tonḡ.

晉陽 TSINN YANG, nom litt. de T'aï yuann fou, capitale du Chann si.

汴梁 PIENN LÉANG, nom litt. de K'aï feunḡ fou, capitale du Hô nann.

京兆 TÇING TCHAO, nom litt. de Si ann fou, capitale du Chenn si.

武始 VOU CHÉ, nom litt. de Lann tchèou fou, capitale du Kann sou.

姑蘇 KOU SOU, nom litt. de Sou tchéoù fou, capitale du Tçianḡ sou[2].

皖城 OUANN TCH'ENG, nom litt. de Ann tçinḡ fou, capitale du Ann 'houeï.

江都 TÇIANG TOU, nom litt. de Nann tch'anḡ fou, capitale du Tçianḡ si.

[1] Cette liste même n'est pas tout à fait complète, mais il n'y manque que peu de noms.

[2] Nous trouvant dernièrement à Sou tchéou, capitale du Tçianḡ sou, avec un lettré du nord qui se rendait a 'Hanḡ tcheóu (Tchè tçianḡ), nous nous amusâmes à le mettre à l'épreuve en lui demandant ce que signifiaient les deux caractères *kou sou*, écrits en gros sur une affiche. Il nous dit gravement que c'était le nom littéraire de la province. Combien de lettrés plus ou moins doctes se trouveraient embarrassés devant la plupart de ces noms littéraires de provinces ou de capitales!

武林 Vou linn, nom litt. de Hanḡ tchéou fou, capitale du Tchô tçianḡ.

晋安 Tsinn ann, nom litt. de Fou tchèou fou, capitale du Fou Tçienn.

鄂都 O tou, nom litt. de Vou tch'anḡ fou, capitale du 'Hou peï.

武安 Vou ann, nom litt. de Tch'anḡ cha fou, capitale du 'Hou nann.

清城, 羊城, 五羊 Ts'ing tch'eng, Yang tch'eng, Ou yang, nom litt. de Kouanḡ tchéou fou, capitale du Kouanḡ tonḡ.

[illegible]陵 Tçienn ling, nom litt. de Koueï linn fou, capitale du Kouanḡ si

劍南 Tçienn nann, nom litt. de Tch'enḡ tou fou, capitale du Sseu tch'ouann.

黔陽 Tç'ienn yang, nom litt. de Koueï yanḡ fou, capitale du Koueï tchéou.

滇南 Tienn nann, nom litt. de Yunn nann fou, capitale du Yunn nann.

Voilà ce que nous regrettons de ne pas trouver dans le dictionnaire de M. Playfair, et nous le regrettons d'autant plus que cet ouvrage sera lu et feuilleté par les sinologues, qui n'y trouveront pas toujours ce qu'ils y chercheront et seront même quelquefois induits en erreur. Ainsi, par exemple, un sinologue rencontre dans un texte historique, dans une préface, dans un titre même d'ouvrage, le nom *vou linn* (litt. forêt de guerriers). Il cherchera naturellement dans le dictionnaire de M. Playfair et il lira[1] :

Wu lin,

1° A post-town near Hang chou fu, Chehkiang.

2° (obs.) Yuan, H. N.-E. of Hsiang wu Te, Kuang si.

[1] P. 374, n° 8111

Ce qui veut dire :

VOU LINN,

1° Station postale près de 'Hàng tchéou fou, Tchè tçiang.

2° (inusité) sous les Yuann, district au nord-est de Chiang vou, département indigène dans le Kouang si.

Or Vou linn est le nom littéraire de 'Hang tchèou fou. Si l'on ne le sait pas, comment le deviner? Bien plus, *sub voce* 'Hang tchèou, p. 106, n° 2091, on ne voit pas que la capitale du Tchè tçiang ait jamais été ainsi appelée.

Encore une observation : au nom de Yen shan, n° 8470, M. Playfair nous renvoie au n° 6509, où nous voyons que c'était le nom de Chounn tienn fou ou Péking, sous la dynastie des Song; mais il ne dit pas que c'est encore aujourd'hui l'un des noms littéraires de la capitale.

En résumé, l'ouvrage de M. Playfair, tout imparfait qu'il est, ne saurait manquer d'être utile aux sinologues, d'autant plus que le dictionnaire de Biot, tiré à un nombre relativement peu considérable d'exemplaires, est devenu assez rare dans le commerce.

III.

Sur la philosophie chinoise, le Confucianisme et le Taoisme, il a paru récemment plusieurs ouvrages qui méritent à divers titres d'être signalés.

D'abord un opuscule de M. Chaloner Alabaster, consul d'Angleterre à 'Hann K'eou, sur les livres de Confucius et de son école [1]. Il est écrit avec originalité; les réflexions de l'auteur sont fort justes. M. Alabaster dit avec raison que les dernières traductions des Ou tçing et des Sseu chou, celles de Legge et du P. Zottoli, encore que les meilleures de toutes, ne sauraient être considérées comme le dernier mot de la science. On fera sans doute mieux un jour. Il propose, en

[1] *Occasional papers on Chinese philosophy*, by Chaloner Alabaster, n° VI; *The Chinese Bible*.

outre, d'appeler les *tçing chou* (*i. e.* les Ou tçing et les Sseu chou) la Bible de la Chine, et il dit : « The parallel nature of the Chinese scriptures might be facily represented by rendering the *King* as the Chinese Old, and the *Shoo*, as the Chinese New Testament in the sense in which we commonly use the word ; in fact to the Chinese, they exactly answer thereto. » M. Alabaster fait ensuite remarquer justement que le nom de *Livres classiques* donné par nous à ces ouvrages pourrait faire supposer à tort qu'ils ne sont que de simples classiques comme les œuvres de Platon et d'Aristote chez les Grecs, alors qu'en réalité ce sont de véritables *livres sacrés* dans toute l'acception du mot, comme chez nous l'Ancien et le Nouveau Testament. L'opuscule de M. Alabaster mérite non seulement d'être lu avec attention, mais encore d'être étudié.

M. Robert K. Douglas, du British Museum et professeur de chinois au King's College de Londres, vient de publier un petit volume instructif sur le Confucianisme et le Taoisme, la vie, les écrits, la morale de Confucius et de Mencius, de Lao tseu et de ses disciples Li tseu et Tchouang tseu, enfin sur le Taoisme moderne et ses divinités[1].

Citons enfin un volume de M. T. Watters, consul d'Angleterre à Vou 'hou, sur Confucius et ses disciples (vies, œuvres, honneurs rendus après leur mort[2]), et une *Introduction to the science of Chinese religion*, sévèrement critiquée par un journal anglais de Changhaï[3]. L'auteur de ce dernier écrit est le Rev. Ernst. Faber, missionnaire à Canton. N'ayant pu nous procurer ces deux derniers ouvrages à Chang haï, nous sommes obligé de nous contenter de les annoncer ainsi sommairement.

[1] *Non-christian religious systems. Confucianism and Taouism, with a Map*, by Robert K. Douglas, published under the direction of the Committee of general literature and education appointed by the Society for promoting Christian knowledge. London, 1879; 1 vol. in-12, 287 p.

[2] *A guide of the Tablets in a temple of Confucius*, by T. Watters, H. M's consul for Wu hu. Chang-hai, 1879.

[3] *Introduction to the Science of Chinese Religion, a critique of Max Müller,*

IV.

La mission du Tçiang̃ nann ne reste pas inactive : l'an passé elle publiait les deux premiers volumes du cours de langue chinoise du P. Zottoli. Cette année-ci elle vient de mettre au jour le premier cahier d'une collection de mémoires concernant l'histoire naturelle de l'empire chinois [1] et un travail sur le typhon du 31 juillet 1879 [2].

Ce premier cahier des Mémoires comprend une étude intéressante sur les Trionyx par le P. Heude et des recherches sur le Coccus Pé-la.

Le P. Heude, depuis douze ans en Chine, passe les trois quarts de l'année à parcourir en barque chinoise les deux belles provinces du Tçiang̃ sou et du Ann ʿhoueï : il scrute le fond des rivières et des lacs, et récolte tout ce qu'il trouve de bon sur son chemin. Ses nombreux voyages, qui lui ont déjà permis de publier un beau travail sur la *Conchyliologie* fluviale de la Chine, lui ont fourni les moyens de former la collection sur laquelle il nous donne cette étude descriptive.

Avant le P. Rathouis, de nombreux auteurs s'étaient occupés de l'insecte qui produit la cire. Ainsi le P. Chanseaume, le P. Duhalde, l'abbé Grosier, l'ont fait connaître d'après les livres chinois ou d'après leurs propres observations; Stanislas Julien, Westwood, Macgowan, Handbury, en ont fait l'objet de communications aux sociétés savantes d'Europe. Comme le dit l'auteur dans sa préface « il pouvait donc paraître su-

and other authors, by Rev. Ernst. Faber, missionary in Canton. Hongkong, 1880.

[1] *Mémoires concernant l'histoire naturelle de l'empire chinois*, par des Pères de la Compagnie de Jésus. Premier cahier, avec 12 planches; Chang-hai, imprimerie de la Mission catholique à l'orphelinat de Tou-sè-wè, 1880; 1 vol. in-4°, 55 p.

[2] *Le typhon du 31 juillet 1879*, par le P. Marc Dechevrens, directeur de l'observatoire de Zi-ka-wei. Zi-ka-wei, imprimerie de la Mission catholique à l'orphelinat de Tou-sè-wè, 1879, 1 vol. petit in-4°, IV-33 et XVII p. avec planches. Un abrégé a été publié en anglais, *The Typhoon of July 1879*, même imprimerie, 7 et XVII p. 1 vol. petit in-4°.

perflu de parler encore de l'insecte à cire chinois. Au point de vue scientifique, nous avons pensé qu'il en était autrement. Soit pour n'avoir pas eu d'instruments convenables, soit, motif non moins grave, pour n'avoir pas eu de sujets en bon état, les auteurs ont omis plusieurs choses nécessaires à l'étude de l'animal ou bien ont donné des détails inexacts. Handbury, du reste, réclamait sur cette matière les observations d'un homme consciencieux. » Voilà pourquoi l'auteur a entrepris de nouveau l'étude du Coccus Pé-la. Ayant élevé des insectes dans son laboratoire ou en plein air, il a pu les examiner de près : il donne les résultats de son examen dans ce mémoire où il suit pas à pas l'insecte depuis la sortie de l'œuf jusqu'à la ponte de la femelle, et dissèque complètement l'animal.

Ce premier cahier, sorti des presses de l'imprimerie de Tou sé oué, près de Changhaï, est accompagné de belles planches, dessinées et lithographiées par le P. Rathouis lui-même.

Le travail sur le typhon du 31 juillet 1879 est dû au P. Marc Dechevrens, directeur de l'observatoire de Si ka oué. Le savant directeur a pu étudier le vaste et redoutable tourbillon aérien, soit d'après ses propres observations, soit d'après celles des savants qui ont entre leurs mains la clef de la météorologie des mers de Chine, avec les capitaines des nombreux navires qui trafiquent sur ces côtes, avec les Directeurs des Douanes chinoises établies dans tous les ports ouverts au commerce, où un service d'observations météorologiques fonctionne depuis longtemps. Tous lui ont fourni des documents avec générosité et empressement. Ces documents sont publiés intégralement dans l'appendice.

V.

Pour l'étude de la langue chinoise parlée, signalons un petit manuel pratique de M. P. G. von Möllendorff[1]. En

[1] *Praktische Anleitung zur Erlernung der hochchinesischen Sprache*, herausgegeben von P. G. von Mollendorf (Méthode pratique pour apprendre

voici le plan sommaire : introduction, où l'auteur parle des dialectes chinois, de la haute langue chinoise (das Hochchinesische) ou Kouann ᶜhoua (*vulgo* mandarine), des sons et des tons. Vient ensuite une liste des quatre cents sons usités, et un abrégé de la grammaire mandarine. C'est tout ce qui est nécessaire pour apprendre à parler grammaticalement. L'auteur donne en outre un vocabulaire de mots usuels rangés par matières, à l'instar des encyclopédies chinoises : l'univers ; la terre ; le temps ; les saisons ; etc. Enfin la partie la plus importante, c'est-à-dire les cinquante sections dialoguées extraites du *Tsᶜinḡ ouenn tçᶜi meunḡ* ou Grammaire mandchoue-chinoise. Nous ne pouvons que louer M. P. G. von Mollendorff d'avoir fait choix de dialogues composés par des Chinois pour leurs compatriotes. L'élève qui apprendra le chinois dans cette méthode pourra être sûr que les phrases qu'il retiendra seront correctes et d'une tournure tout à fait chinoise ; cette certitude, il ne saurait l'avoir s'il apprenait certains recueils de dialogues, et il se tromperait étrangement s'il croyait parler bien chinois parce qu'il en réciterait toutes les phrases par cœur. Dans cette catégorie de manuels dangereux, nous rangerons le recueil de dialogues (*Arte china*) du P. Gonçalvès. Si jamais on a le dessein de le publier de nouveau, on fera bien de le faire corriger auparavant avec soin par un bon lettré du nord, car nombre de phrases, soit qu'elles aient gardé trop le cachet européen, soit qu'elles aient été faites ou corrigées par un lettré ignorant, comme malheureusement il y en a tant, sont incorrectes, et quelques-unes (nous en avons fait l'expérience) sont totalement inintelligibles aux Chinois même instruits.

Ces dialogues, bien écrits, embrassent des sujets variés : l'étudiant qui les posséderait complètement aurait déjà un bon fonds, que la lecture de romans écrits en style moderne ou bien la conversation journalière avec les indigènes suffi-

la haute langue chinoise, par P. G. de Möllendorff). Chang-haï, American presbyterian Mission Press. 1880 ; 1 vol. in-8°, 126 p. Annexe : 1 *peunn* chinois de 21 feuillets, broché à la chinoise.

rait à augmenter en peu de temps. Le texte même des dialogues est contenu dans un petit *peunn* imprimé et broché à la chinoise, lequel forme une annexe du Manuel. M. P. G. von Möllendorf n'a traduit mot à mot que les dix premiers dialogues : à droite de chaque caractère chinois se trouvent la prononciation, puis la traduction intégrale. Quand deux caractères chinois ne forment qu'un même sens, ils sont réunis alors par une accolade et traduits par un seul mot : comme *ming-paih* « verstehen (comprendre) »; *tsy tau* « wissen (savoir) »; etc.

Quant à la prononciation adoptée par M. P. G. von Möllendorf, elle ne rentre pas, que nous sachions, dans un système connu : elle n'en est pas plus mauvaise pour cela. Le *sh* est remplacé par *ś*, ainsi *śa*, « sable » (prononciation française *châ*); le *k* devant l'*i*, par *tś*, ainsi *tśiang* « fleuve »; cependant les Pékinois ne prononcent pas *tchiang* (comme, du reste, tend à le faire croire le système de M. Wade), mais *tsiang*, en sifflant très peu l'*s* : si l'on admet que le *ç* soit moins sifflant que l'*s*, l'on pourrait écrire *tçiang̃*. Le *k* qui dans le nord est mouillé devant l'*i* (*ts* ou *tç*) reste dur dans le sud où l'on dit *kiang* « fleuve », *kienn* « voir », *kinn* « maintenant »[1]. D'après M. P. G. von Möllendorf, les différences qui existent pour nous entre le *tsʿ* (aspiré) et le *tchʿ* (aspiré) ne sont pas réelles : il écrit ainsi *tʿsing̃*, « pur » (prononcez *tchʿing*); *tʿsi*, « sept » (pr. *tchʿi*), et *tʿsa*, « thé » (pr. *tchʿa*); le *kʿ* aspiré devant l'*i* est aussi rendu par *tʿś* : ainsi *tʿšiau*, « merveilleux » (pr. *tçhiao*).

Le volume est terminé par le vocabulaire de tous les mots et expressions contenus dans les cinquante dialogues.

VI.

Depuis quelque temps, la Corée semble attirer de plus en plus la curiosité et l'attention des nations occidentales : c'est en effet le pays le moins connu de l'extrême Orient et un de

[1] Ce n'est pas cependant là une règle générale et toujours vraie : elle a des exceptions.

ceux qui peut-être mériteraient le plus d'être ouverts. Jusqu'à ce jour il est resté fermé aux étrangers, fier de n'avoir pas cédé devant deux expéditions tentées contre lui par les Européens; mais peut-être que le moment est proche où il sera obligé d'ouvrir ses portes à deux battants, à moins qu'il ne veuille les voir enfoncées à coups de canon. Dans un mémoire sur la Corée, publié recemment dans le *Journal asiatique*, nous parlions des relations que les Russes entretenaient pacifiquement avec les Coréens[1]. Ce sont peut être les Moscovites qui les premiers auront la gloire d'ouvrir ce pays aux Européens.

En attendant, on lira toujours avec intérêt les ouvrages qui traiteront de cette contrée inconnue; deux livres nouvellement parus sont à consulter. L'un, déjà favorablement accueilli par la presse anglaise[2], est dû à M. J. Ross qui a passé sept ans en Mandchourie, et qui possède, outre le coréen, diverses autres langues de l'extrême Orient telles que le chinois, le mandchou, le mongol, etc. Le livre de M. Ross, dans lequel de nombreux et nouveaux documents ont été mis en œuvre, est nourri de faits et excessivement intéressant. Malheureusement l'auteur ne cite pas toujours ses autorités pour les faits qu'il avance, et il a adopté une transcription de noms étrangers (coréens ou chinois) qui ne laisse pas que de dérouter un peu le lecteur: ainsi il écrit *Ginggi do* le nom de la province coréenne Kien kei to; *Gao li*, le nom de Kaoli (d'où est venu Corée); etc.

M. Ross nous raconte l'histoire des divers royaumes qui formèrent la Corée et de la Corée elle-même, de leurs nombreuses et sanglantes guerres avec les Chinois et les Japonais, des démêlés avec les Européens (*Expéditions de l'amiral Roze et des Américains*). Il donne le récit des guerres des Chinois

[1] *Mémoire sur les guerres des Coréens avec les Chinois, de 1618 à 1637*, publié dans le *Journal asiatique*, octobre-décembre 1879, tirage à part, brochure de 35 p.

[2] *History of Corea ancient and modern with description of manners and customs, language and geography*, by Rev. John Ross. Paisley, 1880; 1 vol. in-8°, 404 p., cartes et gravures coloriées.

contre les Coréens au XVII[e] siècle d'après le Cheng vou tçi, ou, comme il dit, les *Holy wars* des Mandchoux : il s'est servi ainsi des mêmes documents que nous-même, sans nous en douter, nous avons traduits dans le Mémoire cité plus haut.

Le volume est terminé par cinq chapitres intéressants sur les coutumes, la religion, le gouvernement, la langue des Coréens et la géographie de leur pays. Il est illustré de planches coloriées dues à un artiste coréen et représentant les costumes des rois, mandarins, hauts dignitaires, officiers coréens, et des reines et femmes coréennes.

Sous le titre de *A forbidden land*, M. Ernest Oppert a publié le récit de trois voyages qu'il a faits en Corée et y a ajouté un *account* de l'histoire, de la géographie, des productions, de la langue, etc. de la Corée [1]. On nous permettra d'en extraire quelques détails intéressants.

M. Oppert prévoit comme nous que d'ici à peu de temps la Corée ne sera plus lettre close, et il souhaite même que ce soient les Russes qui s'en emparent plutôt que de voir le *statu quo* continuer encore longtemps. La côte orientale jusqu'au Tou menn leur appartient déjà, et il leur suffirait d'une petite armée et de quelques vaisseaux de guerre pour occuper la péninsule coréenne et s'y maintenir.

On croit encore que le royaume de Corée est vassal du gouvernement chinois et obligé de lui envoyer à certaines époques des présents déterminés. Cette vassalité n'est guère que nominale, car la vérité est que les Coréens n'envoient à la cour de Péking qu'à de très longs intervalles une mission chargée d'offrir, sous forme de tribut ou présents, quelques articles indigènes, tels que papier, genseng, etc., de peu de valeur. En somme, selon M. Oppert, le royaume de Corée est un État entièrement libre et indépendant (*Corea is a perfectly free and independant State*).

[1] *A forbidden land : Voyages to the Corea, with an account of its geography, history, productions and commercial capabilities*, etc. by Ernest Oppert, with two charts and twenty-one illustrations, London, 1880; 1 vol. in-8°, x et 350 p.

Avec une louable impartialité, M. Oppert rend justice à l'œuvre des missionnaires catholiques et attribue à ceux-ci la plus grande part dans la propagation du christianisme en Corée. C'est du reste au prix de leur sang qu'ils sont parvenus à jeter çà et là quelques semences religieuses[1].

M. Oppert peint le caractère du peuple coréen sous un jour favorable : « The Corean, even of lower estate, is grave and sedate nature, which does not exclude a spirit of frank gaiety shown on nearer acquaintance. They are thoroughly honest, faithful, and good natured, and attach themselves with almost childlike confidence even to strangers and foreigners, when once they begin to trust in their sincerity. I myself have only words of praise for the friendly and amicable reception I have met with nearly everywhere[2]. » Ils sont supérieurs en force corporelle aux Chinois et aux Japonais, mais ils n'ont pas, comme ces derniers, la politesse et les bonnes manieres, en un mot le savoir-vivre.

Le climat de la Corée est tempéré, beau et très sain. La chaleur de l'été y est mitigée par la brise fraiche de la mer, et l'hiver, quoique très froid dans le nord, est moins rigoureux dans les provinces centrales et méridionales. Le printemps et l'automne y sont magnifiques et presque sans pluie. En résumé, le climat peut être comparé à celui de l'Europe méridionale plutôt qu'à celui de l'Asie. La contrée est très fertile, giboyeuse et riche en minéraux : Or, argent, cuivre, plomb, étain, fer, charbon. « I may state here as my decided conviction », ajoute l'auteur, « that no other country on the whole Asiatic continent approaches Corea in mineral wealth[3]. »

A la fin de son livre M. Oppert a ajouté, en *romanisé*, le dictionnaire coréen composé par M. Hoffman d'après le *Lui ho*, collection de mots expliqués en chinois, et le *Wet-jii lui kai*, le japonais expliqué et commenté, ouvrage écrit en Corée à l'usage des Coréens qui voulaient apprendre le japo-

[1] P. 84 et suiv.

[2] P. 129 et suiv.

[3] P. 171.

nais[1]. Sont annexées à l'ouvrage : deux belles cartes, l'une des approches sud-ouest de la rivière de Séoul, dressée, par ordre du contre-amiral Roze, par le capitaine de frégate E. Bochet; l'autre de l'entrée orientale du Kan kiang, de Tsia tong à Kan wha foo, dressée par l'auteur lui-même; en outre vingt et une gravures, vues, types et costumes, illustrent le volume.

VII.

Le *Léao tchaï tché y* ou Recueil de contes fantastiques est un livre excessivement célèbre en Chine, d'abord parce qu'il est écrit dans un style saturé des parfums de l'antiquité et de la bonne littérature du moyen âge, puis parce que toutes ces historiettes sont extraordinaires, et l'extraordinaire plaît toujours aux classes populaires.

Son auteur, l'Hoffmann chinois, était natif de Tseu tchéou, province du Chann tonḡ. Son nom de famille était P'ou, son petit nom Sonḡ linn. Son surnom d'auteur (nous n'oserions dire de pinceau) était Léou-chienn, le « dernier des immortels ». Comme il arrive en Orient pour tous les anciens auteurs, nous ignorons l'époque de sa naissance et celle de sa mort. Cependant, d'après quelques lignes de l'histoire de Tseu tchéou, on peut fixer approximativement la première date : suivant cette histoire en effet, P'ou sonḡ-linḡ, après avoir passé avec succès l'examen de Sieou ts'aï ou de bachelier avant l'âge de vingt ans, se trouvait, en 1651 encore, à ce premier pas depuis dix ans, n'ayant pu, pendant cet espace de temps, obtenir le second degré, ou le grade de tçiu jenn (licencié). Dégoûté par cet échec peut-être immérité, il se décida à passer ses jours dans la retraite, et à vivre dans l'intimité de plusieurs illustres lettrés du temps, et la société de ses livres et de ses amis. C'est à cette résolution que nous devons le Recueil des contes fantastiques. L'ouvrage fut terminé en 1679; mais

[1] On y trouve aussi l'alphabet coréen en caractères originaux et les 182 syllabes.

P'ou Song-ling n'était pas assez riche pour en faire l'impression à ses frais, et ce ne fut qu'en 1740, après sa mort, que son petit-fils publia ce recueil. Depuis lors, de nombreuses éditions ont paru : la meilleure est due à Tann Ming̃-lounn, intendant de la Gabelle sous le règne de Tao kouang̃ : elle fut faite à ses frais. Les commentaires sont aussi en grand nombre.

Que signifie le titre, traduit si différemment par plusieurs auteurs, de *Léao tchaï tché y*? mot à mot on traduirait « Léao, cabinet de travail, histoires extraordinaires ». Léao est le nom que P'ou Song̃-ling̃ avait donné à son cabinet de travail, s'il faut en croire une anecdote. N'ayant pas réussi à son second examen il se serait écrié : « Hélas ! je n'aurai aucune ressource (*léao*) pour mes vieux ans, » et en conséquence il nomma ainsi son cabinet, voulant dire par là qu'il chercherait dans son pinceau cette ressource que la destinée ne lui avait pas accordée en ne lui permettant pas de devenir fonctionnaire. Le docteur Williams a traduit ce titre par *Pastimes of the study*, M. Mayers par *The Record of Marvels or Tales of the Genii*, enfin M. Giles qui offre actuellement une traduction de la plupart de ces contes au public anglais, par *Strange stories from a Chinese studio*[1].

Ces contes embrassent des sujets variés : simples scènes de la vie chinoise de tous les jours, histoires de magie Taoiste, merveilleux récits de contrées fantastiques au delà des mers, causes difficiles tranchées par de nouveaux Salomons, histoires féeriques de renards changés en hommes et *vice versa*, etc. Le style en est très concis, et comme le dit très bien M. Giles « abstruse but at the same time marvellously beautiful. » Il fourmille de *tienn kou* ou allusions historiques ou poétiques qui le rendent presque inintelligible sans le secours des commentaires. On y trouve souvent des pages entières

[1] *Strange stories from a Chinese studio*, translated and annotated by Herbert A. Giles, of H. M's consular service, in two volumes. London, 1880, in-8°, XXXII-432 et 404 p. Les détails que nous donnons sont extraits de l'Introduction de M. Giles.

d'un style relativement facile, puis, tout à coup, on est arrêté par une citation, une expression inconnue.

M. Giles a mis « in english dress » cent soixante-quatre contes [1] dont huit avaient déjà été publiés par M. Allen dans le *China Review*, un par M. Mayers dans les *Notes and Queries on China and Japan*, deux par M. Giles même dans le *Celestial Empire*, et quatre par le docteur Williams dans un Manuel de chinois aujourd'hui oublié. Nous-même en avons traduit plusieurs (un fait partie de nos Miscellanées chinois); deux de ces contes n'ont pas été insérés dans le recueil de M. Giles, nous les publierons quelque jour.

La traduction de M. Giles est fort recommandable, et mérite d'être bien reçue non pas seulement par le public anglais, mais par les sinologues. Ne devons-nous pas cependant regretter pour la science que le traducteur se soit contenté de rendre les allusions poétiques ou historiques par des équivalents, sans les expliquer? Peut-être eût-il agi autrement s'il n'avait écrit pour les *general readers*.

Mrs. Gray, femme de l'archidiacre Gray qui a publié récemment un livre important sur la Chine, a offert au public les lettres qu'elle envoyait de Canton à sa famille [2]. C'est en somme un petit volume qui n'apporte rien de nouveau, ou presque rien, à notre stock de connaissances sur cette ville; mais nous ne dirions pas, comme un journal anglais peu galant, que l'auteur aurait mieux fait de ne pas écrire ce volume (*she had better have left her book unwritten*), ni qu'il était inutile d'imprimer ces impressions (*it is needless to print these impressions*). Tout ouvrage sur la Chine, quand même ce ne serait qu'une compilation, est toujours utile et intéressant pour les lecteurs, et Dieu sait s'ils sont nombreux, qui ne connaissent rien de ce pays [3].

[1] L'original, en 32 petits volumes in-16, comprend en tout 393 contes.

[2] *Fourteen months in Canton*, by Mrs Gray.

[3] Pour mémoire, ajoutons un *Index to Dr William's syllabic Dictionary*, arranged according to Sir Thomas Wade's system of orthography, by James

VIII.

Dans une de nos précédentes chroniques nous parlions du *Chenn pao* ou Gazette de Chang haï, et de la Collection d'ouvrages photolithographiés que son intelligent directeur fait paraître. Cette collection, grandissant de jour en jour, vient de s'enrichir de plusieurs volumes nouveaux, qui comprennent surtout des réimpressions.

D'abord citons un petit dictionnaire de poche anglais-chinois, assez complet, d'après Medhurst et autres[1]. Malheureusement, pour se servir de dictionnaires de ce genre, il faut déjà savoir la langue, sans quoi on est exposé à commettre toutes sortes de bévues. Nous pourrions aussi faire des observations de détail sur la composition du dictionnaire, le choix des mots ou expressions, etc. Il n'y a peut-être pas eu assez de discernement de la part du compilateur. Néanmoins cet opuscule peut rendre de grands services; c'est du reste le seul dictionnaire de poche anglais-chinois qui existe.

Un petit recueil de phrases extraites du dictionnaire chinois-anglais de Morrison[2]. — Le contenu ne répond pas tout à fait au titre, car on n'y trouve pas seulement des « quotations » des classiques chinois plus ou moins *literally translated*, mais encore des proverbes, dictons, voire même des phrases de la langue parlée. D'après ce que dit l'éditeur dans la préface chinoise mise en tête du livre, ce recueil est destiné aux Chinois qui désirent apprendre l'anglais.

Acheson, *Imperial maritime Customs*, 1879. Cet index comprend tous les caractères du dictionnaire de Wells Williams rangés suivant l'orthographe de Sir T. Wade, chaque caractère étant accompagné du chiffre de la page du dictionnaire où il se trouve expliqué.

[1] *English and Chinese Dictionary from W. H. Medhurst and other authors and photo-lithographed from Kwong ki chiu's edition.* Chang-hai, 1879; 1 petit vol. in-16, broché à la chinoise, de 344 p.

[2] *Chinese and English phrases selected from Morrison's Dictionary, being quotations from the Chinese classics literally translated.* Chang-hai, 1879; 1 vol. in-12, 84 p.

La réimpression en un volume in-octavo du dictionnaire phonétique chinois-anglais de Morrison[1]. Ce volume, broché à la chinoise, a deux cents folios chinois, c'est-à-dire quatre cents pages: chacune d'elles est divisée en deux parties à quatre colonnes : une demi-page est la reproduction de deux pages de l'édition originale.

Un petit manuel de phrases usuelles anglaises et chinoises, pouvant servir aux Européens et aux Chinois, mais la prononciation des caractères chinois ne s'y trouve pas[2]; chaque page est divisée en deux colonnes, l'une contenant l'anglais, l'autre le chinois. Il est à regretter que les phrases ne soient pas au moins classées par matières.

Un guide pour la correspondance commerciale anglo-chinoise, avec un petit traité de la composition épistolaire en anglais[3]. Ce petit manuel a été compilé et traduit par Ho ts'ann, de P'ann yu (district de Canton); et réimprimé avec autorisation de l'auteur. Le texte chinois est au-dessous du texte anglais.

Il y a plus de trente ans, M. Robert Thom, consul d'Angleterre à Ningpo, avait publié, sous le titre de *The Chinese speaker*, un recueil de morceaux en langue parlée : exercices et dialogues extraits du *Tcheng yun ts'o yao*, un chapitre du *Hong léou meung* « Songes du pavillon rouge » et du *Tçia pao* « Trésor de la famille ». Cet ouvrage était devenu excessivement rare; aussi devons nous remercier le directeur du Chenn pao de nous en avoir donné une reproduction photolithographique[4].

[1] *A Dictionary of the Chinese language*, by the Rev. R. Morrison. D. D. in one volume in-8°. Chang-hai, 1879; 200 feuillets chinois, i. e. 400 p.

[2] *A lexilogus of the English and Chinese languages*. Chang-hai, 1879; 1 vol. in-16, 89 p.

[3] *The English and Chinese business letter writer*, a complete guide to mercantile correspondance, with the addition of introductory rules and observations on English epistolary composition and directions for addressing persons, etc. compiled and translated by Ho Ts'ann. Chang-hai, reprinted by arrangement with the author. 1880, 1 vol. in-16, 64 p.

[4] *The Chinese speaker*, or extracts from works written in the mandarin

Enfin deux ouvrages chinois bien connus et dont le premier a eu fort peu d'exemplaires. C'est le 萬壽盛典 *Ouann-chéou Chenḡ tienn* ou Description des fêtes données à Péking à l'occasion du soixantième anniversaire de l'empereur K'anḡ chi[1]. L'original de cette publication artistique, monté sur soie, se vend pour ainsi dire au poids de l'or. Nous avons là une peinture exacte des Chinois d'alors (les Chinois peints par eux-mêmes), et des principaux monuments de Péking. Les fêtes qui forment le sujet du livre eurent lieu en 1721 à Péking à l'occasion du soixantième anniversaire de naissance (Ouann-chèou) de l'illustre empereur K'anḡ chi, le Louis XIV de la Chine, qui régnait depuis cinquante-deux ans; elles durèrent pendant dix jours entiers. Les gravures reproduisent le chemin que l'empereur et son magnifique cortège suivirent dans les rues de Péking. On voit successivement la chaise où se trouve l'empereur entourée d'un immense cortège de princes et de hauts fonctionnaires, les décorations des temples, la procession de la tablette impériale, les corporations et corps savants (les 'Hann linn entre autres) venant offrir leurs félicitations, le tribut envoyé par le roi de Birmanie et consistant en magnifiques éléphants, les arcs de triomphe, les représentations théâtrales, etc. Les explications chinoises sont traduites en partie en anglais, mais malheureusement cette traduction est souvent illisible.

Citons aussi le 皇朝直省地輿全圖 *'Houanḡ tchao tché chenḡ ti yu ts'uann t'ou*, bel atlas in-quarto contenant la carte générale de la Chine propre, les cartes de Chenḡ tçinḡ (Moukden), des dix-huit provinces, de Girin, de Heï lonḡ tçianḡ, de la Mongolie, de l'Ili, en tout vingt-quatre cartes photolithographiées. Les noms sont en caractères chinois seuls.

language as spoken at Peking, compiled for the use of students, by Robert Thom, Esq. H. M. Consul in Ningpo. Chang-hai, janvier 1880; 1 vol. in-8°, 83 feuillets chinois.

[1] *Panorama of Peking during the celebrations of the sixtieth anniversary of the Chinese emperor Kang-He's birthday*, photo-lithographed from the Chinese original. Chang-haï, 1879, 1 vol. in-16.

IX.

Depuis vingt ans, on assiste dans l'extrême Orient à un spectacle fort curieux et fort intéressant, à la transformation rapide, trop rapide peut-être même, d'une contrée et d'un peuple.

Les Japonais se sont hâtés d'adopter un peu à la légère, dès l'ouverture de leurs ports aux Européens, la civilisation européenne avec ses bienfaits comme avec ses vices, et aujourd'hui leur pays est sillonné par des chemins de fer, des télégraphes, leur armée est exercée, habillée à l'européenne; ils ont quitté, ceux du littoral du moins, leur costume national, pour prendre le nôtre qui ne les rend pas plus beaux. Les Japonaises, si jolies, si gracieuses dans leurs vêtements indigènes, commencent même à les abandonner pour se conformer aux modes parisiennes. Le Japon se dépoétise peu à peu, et perd son originalité. Où ce mouvement s'arrêtera-t il? Dieu seul le sait. Ce peuple au caractère si heureux, si doux, si affable, si poli et si gai, véritable Français de l'extrême Orient, n'est-il pas à craindre que ces réformes et cette ardeur à nous imiter dans ce que nous avons de bon et de mauvais, le conduisent plus loin qu'il ne voudrait? Déjà il trouve à redire à son gouvernement national, et, d'après les derniers journaux parus au Japon, il demande que l'on crée une *assemblée nationale*. Peut-être verrons-nous un jour une république japonaise : avec ce peuple, rien ne semble impossible.

M. Black, éditeur de plusieurs journaux de l'extrême Orient, entre autres du *Nisshin Shinjishi*, le véritable premier journal qui ait été rédigé en japonais au Japon, a été témoin de ce phénomène de transformation. Il a voulu nous raconter les faits contemporains, et son livre tout recent, le *Young Japan*, se lit d'un bout à l'autre comme un roman[1]. C'est,

[1] *Young Japan, Yokohama and Yedo.* A narrative of the settlement and the city from the signing of the treaties in 1858 to the close of the *year 1879*, with a glance at the progress of Japan during a period of twenty-one years,

dit modestement l'auteur dans sa préface, « a simple narrative of the most proéminent events that have taken place in the beautiful « Land of the Rising Sun » in which foreigners have been more or less interested, and with which they have been more or less connected during the twenty-one years that have elapsed since the existing treaties were entered into in 1858. » En réalité, c'est une histoire contemporaine du Japon, et le récit des relations qui s'établirent depuis 1858 jusqu'à nos jours entre les Japonais et les Européens.

Nous n'avons sous les yeux que le premier volume qui finit en juin 1866, juste après la ratification des traités par le Mikado; il est orné de quinze belles photographies. Le second, croyons-nous, ne se fera pas attendre longtemps. Quelques mots seulement sur le premier : le « preliminary chapter » est un rapide coup d'œil sur l'état des choses au Japon, depuis l'établissement de l'empire jusqu'au moment ou commence le récit de l'auteur. L'histoire de la naissance et de l'accroissement du *settlement* étranger à Yokohama est très intéressante : le tableau de Yokohama est bien peint et attrayant. Signalons un chapitre nourri sur les affaires municipales et l'administration des *Concessions*, choses que bien des résidents ne connaissent souvent pas très bien.

L'auteur semble avoir puisé à de bonnes sources d'information, et son livre, autant qu'on peut en juger par ce qui en a paru, et sauf quelques observations de détail, nous paraît présenter un excellent résumé des relations du Japon avec l'Occident.

Nous recevons à l'instant les *Japanese chronological tables* de M. Bramsen qui ne sauraient manquer d'être utiles, pour ne pas dire indispensables, à ceux qui s'occupent du Japon

by John R. Black, formerly editor of the *Japan Herald* and of the *Japan Gazette*, editor of the *Far East*, illustrated *Monthly Magazine*, and of the *Nisshin Skinjishi*. In two volumes; 1 vol. in-8°, xvi et 418 p. cartes et vues photographiées. Printed at Yokohama at the private printing office of the author.

en général et de son histoire en particulier[1]. De plus, à une suite de tables sèches et arides, M. Bramsen a joint une introduction sur la chronologie japonaise et les calendriers japonais.

M. Bramsen nous montre quels sont les principes qui ont servi de base au calendrier chinois, puis au calendrier japonais; les Chinois font remonter leur chronologie jusqu'au fabuleux empereur 'Houang ('Houang li) qui, selon eux, aurait régné en l'an 2637 avant J. C. Les Japonais, imitateurs des Chinois en bien des choses, ont voulu faire remonter assez loin leur chronologie, mais, ne prétendant point à une existence aussi ancienne que les Chinois, ils se sont contentés de la faire remonter à 660 avant J. C. Seulement ce qui empêche de croire à l'authenticité de cette date, c'est que le jour prétendu du commencement du règne de Jimmu Tenno concorde exactement avec le jour de la nouvelle lune Miako, 19 février 660 avant J. C. C'est donc une fraude, si l'on peut parler ainsi, encore que M. Hoffman ait dit à ce sujet même que la « correctness » de la chronologie japonaise ne saurait être mise en doute.

Il y a quatre manières de compter les années : au moyen des règnes des empereurs, des « year periods » (Nen gô), du cycle de soixante ans, et d'une ère commençant avec la première année du règne de Jimmu Tenno. Le règne de celui-ci ayant commencé en 660 avant J. C., l'année actuelle 1880 est la 2540e après Jimmu Tenno.

Le calendrier japonais étant fait à l'imitation du chinois, l'année est divisée en mois lunaires, une nouvelle lune marquant le commencement de chaque mois. Il y a donc des mois de 29 jours (*sho* « court ») et des mois de 30 jours (*da* « long »), les « lunations » étant entre 29 et 30 jours. Le système des

[1] *Japanese chronological tables, showing the date, according to the Julian or Gregorian calendar of the first day of each Japanese month from Tai-kwa 1st year to Mei-ji 6th year (645 A. D. to 1873 A. D.)*, with an introductory essay on Japanese Chronology and calendars by William Bramsen. Tokio, 1880; 1 vol. oblong, 49 et 84 p.

mois lunaires a été interrompu, par ordre, la cinquième année de Mei ji (1872), et le gouvernement japonais, marchant toujours dans la voie des réformes, enjoignit d'adopter le calendrier grégorien. Comme, cette année-là, le deuxième jour du douzième mois tombait le 31 décembre 1872, on laissa le reste du mois et le jour suivant, le 2 du douzième mois de la cinquième année Mei ji, fut appelé le premier jour du premier mois de la sixième année Mei ji, correspondant au 1er janvier 1873.

A la fin de son introduction, M. Bramsen s'occupe de cette question importante: Comment les Japonais comptaient-ils le temps avant l'introduction des calendriers chinois? L'opinion de M. Bramsen est que jadis les Japonais comptaient leur année d'équinoxe en équinoxe, ce qui expliquerait le grand âge qu'auraient eu, au dire des historiens japonais, plusieurs anciens empereurs. Nous renvoyons au livre même les personnes qui seraient curieuses de savoir comment l'auteur explique sa théorie.

X.

Le tome troisième du *Cursus litteraturæ sinicæ* du P. Zottoli [1] a paru tout récemment. Ce volume, *pro media classe*, contient le *Livre des odes* (*Ché tçing*), le *Livre des annales* (*Chou tçing*), le *Livre des changements* (*Y tçing*), le *Mémorial des rites* (*Li tçi*), le *Printemps et l'automne* (*Tch'ounn ts'iéou*). En tête se trouve la liste des noms des oiseaux, quadrupèdes, insectes, reptiles, poissons, plantes, arbres, fruits, métaux dont il est parlé dans le *Livre des odes*, avec leurs équivalents scientifiques. Viennent ensuite dix planches donnant le dessin des habits, instruments, voitures, édifices, la carte des

[1] *Cursus litteraturæ sinicæ*, neo-missionariis accommodatus auctore P. Angelo Zottoli S. S., e missione Nankinensi. Volumen tertium, pro media classe; studium canonicorum. Changhai, ex typographia Missionis catholicæ in Orphanotrophio Tou sé wé (Tou chan wan), MDCCCLXXX. 1 vol. in-8°, 767 pages.

quinze royaumes dont la mention se trouve dans les livres canoniques, celle des neuf provinces de l'époque des Yu, le tableau des trigrammes et des hexagrammes du *Livre des changements*.

Nous ne pouvons que faire l'éloge de ce beau volume, qui continue une œuvre si bien commencée; nous signalerons dans la traduction du *Ché tçinğ* une amélioration. Le P. Zottoli a fait précéder chacune des odes d'un argument qui en donne le véritable sens. On pourra se faire une idée du soin qui a été apporté à l'impression, quand on saura qu'il n'y a que trois fautes d'impression, neuf corrections portant sur des noms scientifiques, et deux additions pour 767 pages.

On nous annonce l'apparition d'une traduction anglaise du *Nann ʿhoua tçinğ* du célèbre Tchouanğ tseu [1]. Cet ouvrage taoïste qui, comme on le sait, n'est qu'un brillant commentaire du *Livre de Lao tseu*, n'avait pas encore passé dans une langue européenne. Des extraits de peu d'étendue en ont été mis en français par MM. Pauthier et de Rosny; Stanislas Julien en avait préparé depuis longtemps une traduction complète. A cet effet, il avait fait rechercher les principaux commentaires du *Nann ʿhoua tçinğ* par des sinologues résidant en Chine, et il était parvenu à en réunir une collection précieuse; quelques-uns de ces commentaires étant devenus rares, il n'avait pu obtenir des exemplaires et avait été obligé d'en faire tirer copie [2]. Avec ce secours, indispensable pour bien saisir le sens des écrits des anciens auteurs, Stanislas Julien n'eût pas manqué de nous donner une traduction excellente du Livre de Tchouanğ tseu; malheureusement nous ne savons quelle cause a empêché l'exécution de cette entreprise plusieurs fois annoncée.

[1] *The divine classic of Nan hua being the works of Chuang tsze*, Taoist philosopher, with and Excursus and copious annotations in English and Chinese, by F. H. Balfour, F. R. G. S., author of *Waifs and Strays from the Far East*, etc.

[2] La plus grande partie de cette collection est aujourd'hui à la Bibliothèque nationale.

Nous espérons que l'auteur de la traduction anglaise a pu consulter les meilleurs commentaires de Tchouang tseu, car, sans glose, le texte du *Nann ʻhoua tçing*, trop profond parfois, est souvent peu intelligible.

Enfin, parmi les ouvrages actuellement sous presse, nous pouvons citer dès à présent une *History of China*, par M. Charles Boulger, auteur de *Yakoob bey of Kashgar*, et une seconde édition du *Deutsch chinesisches Conversationsbuch, übersetzt und erlaütert*, avec de nombreuses additions, par M. Joseph Haas, interprète et vice-consul d'Autriche-Hongrie, à Changhaï.

Chang ʻhaï, mai 1880.

Pahlavi Gujarati and English Dictionary, by Jamaspji Destur Minochcherji jamasp Asana, fellow of the University of Bombay. Vol. I et II.

Un dictionnaire complet du pehlevi des livres persans est encore un des principaux *desiderata* de la science orientale. Il existe bien des lexiques spéciaux expliquant le texte de certains livres en particulier, du *Boundehesh*, de *l'Ardâ i Virâf-nâmeh*, du *Gosht i fryâno* et de certains fragments, comme dans le deuxième volume de la *Traditionelle Literatur der Parsen* de Spiegel et notre *Manuel du pehlevi*, mais l'ensemble de la langue n'a point encore été étudié et coordonné. Bien des livres importants sont encore par la en partie obscurs. Ce fut donc avec une vive satisfaction que l'Europe savante apprit qu'un prêtre zoroastrien, un Destour du Guzerate, avait entrepris cette tâche aussi difficile qu'importante. On le voit, le temps est passé où l'Europe apprenait à l'Inde zoroastrienne à comprendre ses livres religieux. Les Pârsis indous, formés par nos propres maîtres, ont pris le devant à leur tour, et la science leur devra bientôt de notables progrès.

Parmi les livres destinés à favoriser ces progrès, nous pouvons certainement citer le dictionnaire pehlevi du chef des

Destours de Bombay. Son rang à l'Université de Bombay nous dit déjà que nous avons affaire à un homme de science.

On ne s'étonnera donc point de la faveur avec laquelle fut accueilli le commencement de l'œuvre du D. Jamaspji Minocheherji. L'auteur était, du reste, parfaitement préparé à l'exécution de ce vaste travail. Possesseur d'une riche bibliothèque et de manuscrits précieux, dont plusieurs sont encore inexplorés, il a su mettre à profit ses richesses littéraires. Aussi les savants, tant de l'Inde que de l'Europe, se sont plu à donner au nouveau dictionnaire d'unanimes éloges. On trouvera réunis dans l'introduction du second volume les comptes rendus faits par West, Justi, Angelo de Gubernatis, Haug et Westergaard. Aussi n'est-ce point sans une profonde surprise que nous avons appris que cette œuvre intéressante menace d'être interrompue par le manque de persévérance de ses premiers soutiens. Il serait de l'honneur du gouvernement indien de veiller à ce que ce travail fût mené à bonne fin; les savants européens y coopéreraient certainement de tout leur pouvoir.

En tête de son livre, le Destour Jamaspji Minocheherji donne quelques indications relatives à l'ordre alphabétique suivi dans le dictionnaire. Ce n'est point peu de chose que de ranger les mots pehlevis dans un ordre qui permette de consulter facilement un lexique. L'auteur a pris ici le parti le plus sage, pensons-nous, et c'est aussi celui auquel nous nous sommes arrêté : il n'a tenu compte que de la forme des lettres. L'étudiant a ainsi un guide assuré. Dans l'arrangement des lettres, l'auteur suit, contrairement aux usages adoptés, l'ordre de la linguistique, mettant en tête les voyelles, puis faisant suivre les gutturales, les palatales, les dentales, etc. Le dictionnaire du Destourân Destour de Bombay sera certainement un riche répertoire de la langue du zend, et un auxiliaire des plus précieux pour l'éraniste. Nombreux sont les mots que l'on chercherait vainement dans les lexiques usuels, imprimés ou manuscrits. Avec une modestie qui l'honore grandement, l'auteur reconnaît combien il est facile

de se tromper dans un ouvrage de ce genre, entrepris pour la première fois, et il prie ses lecteurs de lui signaler ses erreurs. Il a cherché à rectifier les lectures adoptées par ses coreligionnaires et s'est, à cet effet, fortement rapproché du système reçu en Europe. Toutefois, il eût mieux fait, selon nous, de suivre celui-ci complètement. Il nous semble peu probable que les finales *ak, îh* (ou *ish*), *o,* par exemple, aient été, au temps des Sassanides, prononcées *ê*, et que la seconde se lise tantôt *yâ*, tantôt *ê*, alors qu'elle est également la forme du suffixe exprimant la qualité abstraite. Un assez grand nombre de mots eussent pu être omis, si l'auteur n'eût considéré le chiffre deux, ﻪﯾ, comme un élément de composition. Cette forme n'est point réellement un mot, et ne se prononce ni *dô*, ni *bî*, c'est simplement la représentation du nombre 2 par deux traits. Nous écririons et prononcerions par exemple, *2 avikîh* et non *dô arakyâ; abakht* « infortuné », plutôt que *bêbakht, dadrûntan* et non *gabrûntan,* etc. Il eût été aussi très utile de rapprocher les formes verbales isolées de la forme normale. Exemple *askhêzît* et *akhêstan*, etc. Ces imperfections, qui ne concernent que la méthode, n'ôtent rien à la valeur scientifique d'un livre qui est incontestablement plein d'érudition et qui sera accueilli avec faveur par tous les orientalistes. L'introduction, qui n'est point sans valeur scientifique, traite de l'origine du pehlevi et de la signification des mots *pehlevi* et *huzvârèsh.* L'auteur suit naturellement les traditions zoroastriennes et avestiques; il tient les Kayanides et les Peshdadyens pour des rois éraniens. Ce n'est point le lieu de discuter ici les questions de ce genre, qui ne touchent qu'indirectement le dictionnaire. Tout le monde fera, comme nous, des vœux pour que le savant Destour puisse bientôt achever son œuvre, et reconnaîtra avec empressement les services qu'elle rendra à la science. — Nous venons d'apprendre qu'il a pu vaincre les difficultés qui retardaient sa publication, et que le troisième volume du Dictionnaire pehlevi est sur le point de paraître.

C. de Harlez.

Associations de la Chine, lettres du P. Leboucq, missionnaire au Tché ly sud-est, publiées par un de ses amis. Paris, T. Wattelier. 1 vol. in-18, XIII-312 pages.

Un missionnaire qui a passé plus de dix-sept années en Chine, où il avait acquis une rare connaissance de la langue et des traditions du pays, vient de livrer à la publicité ses observations sur les *associations* de la Chine. Il y décrit, en témoin oculaire, un des côtés les moins connus et les plus curieux des mœurs chinoises. Peu de personnes, assurément, ont une idée de la multiplicité des associations et du grand rôle qu'elles jouent dans la vie des Chinois. Le P. Leboucq fait successivement passer sous nos yeux les associations politiques et les sociétés secrètes proprement dites, puis les sociétés formées en vue d'un but religieux, les sociétés philanthropiques, les sociétés de sécurité, les sociétés financières, industrielles, etc.; enfin, pour terminer, les sociétés malfaisantes. Il y a là une série d'études piquantes et en même temps fort instructives, où le peuple chinois est peint sur le vif avec ses qualités et ses défauts, et où l'on voit, en particulier, comment, à l'aide de l'association, il réagit plus ou moins heureusement contre les imperfections de son système social et contre les vices de son gouvernement.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1881.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

367. Vogüé, n° 385.

Un seul nom propre, se lisant de droite à gauche.

ליסמעל

Cette forme rappelle tellement l'hébreu ישמעאל, père de la race arabe septentrionale, qu'on incline à supposer la chute d'un א après le ע. Nous avons donné plus haut quelques exemples de ce phénomène.

Fait par Ism'êl.

368. Vogüé, n° 386.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les cinq dernières lettres descendent abruptement.

לדלטו בן רשות בן עסי

דלטו, une racine دلط n'existe pas en arabe, mais

je crois qu'il faut comparer la racine دلظ, qui signifie « pousser, frapper ».

Le nom que nous transcrivons רשות a, sur la copie, plutôt l'apparence de בשות, mais cela donnerait une racine inconnue, tandis que רשות se rapproche aisément de l'arabe رشوة, signifiant « cadeau, don corrupteur ».

עסי rappelle singulièrement la forme hébraïque du nom Esaü = עֵשָׂו.

Fait par Dalṭou, fils de Rischwat, fils de ʿAsaï.

369. Vogüé, n° 387.

Une inscription se lisant de droite à gauche; les trois dernières lettres seules remontent dans un sens contraire.

לחן בן אנו בן אתם

עסח

La lecture du premier mot est très douteuse; la copie porte רסנן, forme corrompue, qu'on pourrait aussi corriger אחן.

Les deux derniers noms sont connus, mais les trois lettres qui terminent l'inscription n'offrent rien de satisfaisant. La lecture même n'en est pas très sûre, la seconde lettre pouvant aussi être un כ ou un ר.

Fait par Ḥîn, fils de Anou, fils de Atamm (?)... ?

370. Vogüé, n° 388.

Ce numéro renferme un amas de lettres enchevêtrées les unes dans les autres, où la séparation n'est

pas aisée à rétablir. J'admets provisoirement qu'il y a trois inscriptions différentes, dont la première, qui enveloppe les autres, est privée du ל d'appartenance.

a. מן בן חבנת

b. למת בן חבם בן מלו

c. לחָקצמת בן צבו (?)

d. בן סנת פרגג בן דלג

חבנת, en arabe حبن, signifie « se gonfler, être en colère », d'où le substantif حبينة « caméléon », lequel peut bien être identique au nom propre dont il s'agit.

מת, ce nom a été déjà signalé au n° 77 *b*, mais son origine demeure encore obscure.

חבם, cette forme n'est pas garantie, à cause de l'ambiguïté de la lettre médiane, qui peut être un ב ou un ר.

מלו est probablement un dérivé de מל (6). Il est vrai qu'on peut aussi penser à une altération du nom de מלא qui figure au n° 18 *b*.

Dans חָקצמת on distingue d'abord l'élément צמת, qui est à lui seul un nom propre. Le premier élément, חָק, semble singulier; il fait croire à quelque faute de copie ou bien à une négligence du scribe indigène.

Le mot בן « fils » est écrit sur la copie שן, mais je crois que le crochet supérieur de la première lettre a été mis par inadvertance.

צבר, les deux dernières lettres sont très incertaines.

סנת fonctionne ici comme un nom propre, tandis que, dans les inscriptions précédentes, il paraît figurer comme un nom appellatif.

רגג peut se rapprocher de l'arabe رجاج « faible, maigre ».

דלג *vient probablement de la racine* دلج « *partir le* soir, marcher toute la nuit ».

371. Vogüé, n° 389.

Un groupe de plusieurs inscriptions entourant les figures d'un chameau et d'un cheval emporté, que trois personnes cherchent à dompter.

Ces lignes s'entre-croisent si fréquemment qu'on a de la peine à établir la suite exacte.

La plupart des inscriptions commencent à gauche et se continuent dans un sens alternant, à l'exception des deux dernières inscriptions, notées *a* et *b* par M. de Vogüé, qui se lisent de droite à gauche.

a. לקים בן מצגץ פמתו חטדל פלוו עמל שוילה
סלם עפר להי עפר על וחיק
שומרע פהסלם פלווס
ורתירלל ועדמיל וצמלפ
תלאחל פפכר פחרס פערע פעפר ל
מן חבל עקרב בן מפדתאופעדבסט
בן מצלחען

b. לעתי בן סל בן מתי בן עייהל

c. לצמת בן מרע בן צמת בן אלאל

d. קחעעצר (?)

e. לפרד בת בן

Nous ne pouvons analyser ici qu'une partie des noms propres dont la leçon nous paraît correcte. La restitution ainsi que la séparation des autres mots ne pourront être entreprises qu'après un examen nouveau de l'original.

קים est la leçon accréditée par la copie; on peut néanmoins supposer pour la seconde lettre une petite altération, et rétablir avec une certaine vraisemblance le nom usuel קדם.

מתו, il se peut que le ו soit dû à une forme abusive, et que le nom véritable soit מתי, comme celui de l'inscription *b*. Le mot שוילת se rétablit facilement en שואלת, qui est la forme usuelle.

Le groupe מעל représente visiblement un nom propre, bien que le mot suivant n'offre pas un sens acceptable. L'unité de la ligne 2 avec la ligne 3 n'est pas non plus très certaine.

Ce que je transcris מרע a, sur la copie, la forme ערע.

Le mot פהסלם qui suit est déjà connu; mais le mot פלוים ainsi que la plupart des mots des deux lignes de la fin sont absolument inintelligibles. On distingue après cela trois verbes, פכר, חרם et ערע, liés par la conjonction; le sens de ces trois verbes est peu clair. Le dernier verbe est susceptible d'être cor-

rigé en ערק. Au lieu de מן חבל, on incline à corriger מנא בן, ce qui va bien avec le nom propre suivant עקרב. Le père de celui-ci a pour nom מפדת, forme qui peut venir de la racine فاد «être utile». Parmi les mots qui suivent, on ne distingue que le groupe מעל, que nous avons signalé.

עתי, ce nom se rencontre sous la même forme dans les inscriptions palmyréniennes, et la transcription grecque en est constamment Ἀθη, ce qui semble indiquer que le ת n'était pas redoublé. Pour la signification, on peut comparer avec probabilité la racine arabe عتى «devenir superbe, arrogant, hautain».

סל, la racine de ce nom ne peut pas être déterminée avec certitude.

עייהל, cette forme bizarre est probablement due à une faute de copie.

Le mot מדע, que nous avons signalé plusieurs fois comme un nom appellatif, fonctionne ici en qualité de nom d'homme.

אלאל, il se peut que le premier élément ne soit pas identique au second, qui est le mot אל «Dieu».

Le groupe de lettres qui forme l'inscription *d* ne se prête à aucune interprétation vraisemblable.

Des deux noms propres qui figurent dans l'inscription *e*, le premier, פדד, est nouveau; c'est probablement l'arabe فداد «crieur, braillard, pétulant».

a. Fait par Qayâm (?), fils de Masgas (?) et Matou... Il a fait un ex-voto. Qu'il lui soit pardonné, ainsi que.

b. ... Indication. Paix et... Il a? et...? et...? et...?

Qu'il soit pardonné à Man... ? ʿAqrab, fils de Moufidat, fils de... ?

b. Fait par ʿAtaï, fils de Sal, fils de Mataï, fils de ʿAïhal (?).

c. Fait par Ṣamt, fils de Mêdaʿ, fils de Ṣamt, fils de Êlêl.

d. ..... ?

e. Fait par Fadad, fille de Ban.

372. Vogüé, nº 390.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לענן בן סל

ענן est la forme simple du nom propre עננת que nous avons signalé au nº 313.

סל s'est déjà présenté dans l'inscription précédente.

Fait par ʿAnan, fils de Sal.

373. Vogüé, nº 391.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לשלק בן בס

Le nom שלק a été signalé au nº 21 *a*.

בס est évidemment la forme simple du nom בסת qui figure au nº 216, et dont il confirme la leçon.

Fait par Schalq, fils de Bas.

374. Vogüé, nº 392.

Une inscription se lisant de droite à gauche, à l'exception des deux dernières lettres qui sont tracées de gauche à droite.

לבער בן ח

בב

Ces deux noms sont connus.

Fait par Baʿar, fils de Ḥabab.

375. Vogüé, nº 393.

Une inscription allant de gauche à droite.

לאעדאל בן (?) דמל (?)

אעדאל, la première lettre de ce nom n'est pas tout à fait garantie.

בן, la lecture n'est que conjecturale. La copie de M. de Vogüé porte נן. Cette circonstance rend incertaine la forme du nom suivant, que nous transcrivons provisoirement דמל.

Fait par Aʿdèl, fils (?) de Damal (?).

376. Vogüé, nº 394.

Une inscription formant une ligne courbe et se lisant de gauche à droite.

לפעל בן כשר

Le premier nom est connu. Le second pourrait strictement se lire aussi כשב ou כשל.

Fait par Faʿl, fils de Kaschr.

377. Vogüé, nº 395.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לשאל בן קלד בן אר

Dans le nom שאל nous avons la forme correcte du nom écrit שול au n° 340 *a*. Voyez l'explication que nous en avons donnée.

קלד, la racine قلد signifie en arabe « ceindre, tordre, tresser ».

Le nom אד revient souvent dans nos inscriptions.

Fait par Schaoul (?), fils de Qalad, fils de Add.

378. Vogüé, n° 396.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחרב בן רב בן אדם

Le nom חרב s'est présenté déjà au n° 229 *a*

רב revient également au n° 200.

אדם. Voir l'explication de ce nom au n° 105 *b*.

Fait par Ḥarb, fils de Rab, fils de Adam.

379. Vogüé, n° 397 (= Wetzstein. T. I, 1 *c*).

Une inscription tracée en caractères grêles. Elle commence à droite et se continue vers la gauche.

לצחל בן אמעז פבז פלקם מצנא

צחל, la troisième lettre a l'apparence d'un ח dans la copie de M. de Vogüé. Dans celle de M. Wetzstein on lit à sa place סש. La troisième lettre a la forme d'un צ dans cette dernière copie.

אמעז, il est difficile de décider si c'est un élatif de la racine מעז, ou bien un composé de אם et de עז.

Les deux verbes qui suivent, בז et לקם, sont diffi-

ciles à interpréter; mais comme ils régissent le mot מצנא, qui paraît désigner une pierre votive, ils doivent indiquer l'idée de «dédier, ériger, vouer», ou quelque action semblable.

a. Fait par Ṣaḥal, fils de Amm-ʿIzz. Il a érigé (?) et voué (?) un monument (?).

380. Vogüé, n° 398.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לסד בן גמר ולב (?)

Les noms סד et גמר n'ont pas besoin d'explication. Le mot ולב est probablement le même que le ורב de plusieurs inscriptions précédentes.

Fait par Sid, fils de Gamar... ?

381. Vogüé, n° 399.

Dans ce numéro, on distingue quatre inscriptions indépendantes. La première a deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite, et la seconde remonte dans un sens inverse. Les trois autres inscriptions n'ont qu'une ligne chacune et se lisent de gauche à droite.

a. לקרימת בן בן־מר בן תם בן חרב

פפעם לשא פלאעפה

b. לשא בן משני בן סר בן אבח

c. לסכלפו ב[ן] אלו בן משני בן סר

d לחר בן משני בן סר

קרימת vient de la racine قرم qui signifie « retenir, garder », et « ronger, croquer ».

שא se rencontre aussi très fréquemment dans les inscriptions palmyréniennes. Il paraît venir de la racine شاء « vouloir ».

אעפת, c'est le même nom que celui du n° 287.

Les noms מר et חרב ont été expliqués plus haut.

Dans l'inscription *b* le nom משני est écrit משם; mais la vraie leçon est facilement établie par les inscriptions suivantes. La même leçon est encore corroborée par le n° 187.

סר, la leçon exacte de ce nom est établie par l'inscription *d*, où le ר est distinctement formé. On peut en conclure que le nom du n° 368 *a* doit être lu également סר, au lieu de סב. Quant à son étymologie, je pense qu'il répond à l'arabe ثور « bœuf », qui est aussi un ancien nom d'homme (J. D., 112, 212, 314). C'est un nouvel exemple du changement du ث en ס dans le dialecte du Safa.

La première partie de l'inscription *c* prête à des doutes sérieux, et la leçon que nous avons adoptée ne prétend pas à être définitive.

Le premier nom de l'inscription *d*, חר, peut se rapprocher de l'arabe خير « bien ». On sait que, dans notre dialecte, les diphtongues se résolvent souvent en voyelles simples.

a. Fait par Qarimat, fils de Ben-Mar, fils de Tamm, fils de Ḥarb, en mémoire (?) de Scha et de Aaʿfah.

b. Fait par Scha, fils de Maschnaï, fils de Sour, fils de Abah.

c. Fait par Sakalfou (?), fils de Alw, fils de Maschnaï, fils de Sour.

d. Fait par Khêr, fils de Maschnaï, fils de Sour.

382. Vogüé, n° 400.

Quatre inscriptions, dont les deux premières sont tracées en caractères gras. Le sens de l'écriture est de gauche à droite pour les trois premières, et de droite à gauche pour la quatrième.

a. ללז בן אעמח

b. לאעמח בן גמר

c. לאאל (?) בן אעמח

d. לנהר בן אם

לז, la dernière lettre est marquée par un point d'interrogation sur la copie de M. de Vogüé. La transcription de ce nom est, par conséquent, des plus douteuses.

Tous les autres noms sont connus, sauf אאל, dont la forme étrange fait supposer une faute de copie.

a. Fait par Laz (?), fils de Aʿmaḥ.

b. Fait par Aʿmaḥ, fils de Gamar.

c. Fait par Aal (? Wâl ?), fils de Aʿmaḥ.

d. Fait par Nahr, fils de Aous.

383. Vogüé, n° 401.

Une inscription en trois lignes commençant à gauche et se continuant dans un sens alternant. L'inscription est tracée d'une main très ferme; la pierre

est coupée très nettement. Il semble que le graveur ait eu l'intention d'écrire en gros caractères; mais, après avoir exécuté trois ou quatre lettres, il paraît s'être avisé d'adopter de plus petites proportions.

לראאל בן שא בן מחׄיל בן עבדאל
פמתעשת צפק שולת סל-
ם

ראאל est écrit sur la copie ראול; c'est probablement une simple variante du nom ראאל.

שא a été déjà rencontré au n° 381 *b*.

מחׄיל paraît être un diminutif de מחׄל, dont le sens nous est inconnu, puisque cette racine semble inusitée en arabe.

Dans le nom propre מתעשת, on distingue nettement le premier élément מת, qui est à lui-même un nom propre; le second élément, עשת, se rattache peut-être à la racine עשש, qui a produit le nom propre עששת (n° 325).

צפק, à en juger par le contexte, le mot צפק doit être un verbe désignant l'action d'« ériger » ou « dédier » un monument. En arabe, la racine صفق signifie « battre des mains, pincer, conclure un arrangement en se donnant la main ».

Fait par Raêl (?), fils de Scha, fils de Moukhayl, fils de ʿAbdèl et Matʿaschat (?). Il a exécuté (?) une salutation.

384. Vogüé, n° 402.

Le monument porte le dessin d'une femme nue,

de face, tenant dans sa main deux longues mèches de cheveux. Le fond de la figure a été obtenu en martelant la surface de la pierre; les traits noirs représentent, outre certains contours naturels, le rare détail du costume de la femme, c'est-à-dire un collier, une ceinture, de larges bracelets et des chaussures lacées. M. de Vogüé incline à y voir une représentation mythologique. en s'appuyant sur la présence d'un soleil ou d'un astre grossièrement gravé à côté de la tête de notre personnage. Les deux inscriptions qui sont tracées des deux côtés de la figure ne jettent malheureusement pas de lumière sur ce point. La première de ces inscriptions, celle de droite, a deux lignes tracées verticalement, dont la première se lit de haut en bas, la seconde de bas en haut. L'inscription de gauche n'a qu'une seule ligne et se lit de haut en bas.

a. לאלפם בן ומו בן פאש בן רחם פ

וימית פורז פקעקם

b. אמר בן חמית

אלפם, la seconde lettre pourrait strictement être un י.

Le mot בן réunit ensemble les deux lettres et présente une forme insolite.

ומו est peut-être la leçon exacte du nom que nous avons transcrit jusqu'ici ימו.

פאש, c'est probablement le participe de la racine فاس « se vanter, être glorieux, bravache ».

רחם, comparez l'arabe رحم « miséricordieux ». רחום est aussi un nom araméen.

Le nom וימית est difficile à expliquer; mais la lecture est certaine.

ורז peut être rapproché de l'arabe ورز « être lent, tardif », ou bien de l'éthiopien ወሬዛ « jeune, tendre ».

קעקם, je ne trouve rien à comparer dans les autres langues sémitiques.

Les noms propres אמר et חמית de la seconde inscription sont connus.

a. Fait par Alfam (?), fils de Wamou, fils de Faïsch, fils de Raḥm et Waymiat et Warz et Qaʿqam.

b. Amr, fils de Ḥamiat.

385. Wetzstein, 1 *a.*

Une inscription entourée d'un cartouche sur un ridjm, à dix minutes au sud-ouest de Kakul. L'écriture se dirige d'abord de droite à gauche, puis de gauche à droite. La copie ne suffit pas pour distinguer la plupart des signes, ce qui rend le déchiffrement extrêmement douteux.

למלך בן ורמא שולת סלם
יאקחעפר ציל חננם

מלך est une correction conjecturale, au lieu de מנת, qui se lit sur la copie.

Le second nom propre est inintelligible; mais la lecture שולת et סלם me paraît certaine, malgré l'altération de plusieurs lettres.

La seconde ligne est entièrement inintelligible.

Fait par Malik, fils de Warma (?). Salutation... ?

386. Wetzstein, I *b*.

Une inscription copiée sur un ridjm, à un quart d'heure au sud d'Odessia. Elle a trois lignes, se dirigeant d'abord de gauche à droite, et se continuant ensuite dans un sens alternant.

למטר בן מטר בן יעני
בן ערם בן סעק (?) פפעם על חֿלא פ
על מטל

Les noms מטר, ערם et חֿלא sont connus.

יעני s'identifie aisément au יעני hébreu, dont l'abréviation postérieure est יני ou ינאי. C'est vraisemblablement la forme primitive du célèbre magicien Janus, associé de Jambris, que Pline met en contact avec Moïse. Les légendes talmudiques connaissent ces deux personnages sous la forme gréco-latine יאנים et וימברים.

Les noms סעק (?) et מטל sont nouveaux.

Fait par Maṭar, fils de Maṭar, fils de Yaʿnaï, fils de ʿAram, fils de Saʿq (Saʿd ?), en mémoire (?) de Khala et de Maṭal.

387. Wetzstein, I, II *a*.

Inscription en quatre lignes, trouvée sur un ridjm sur le chemin de Schebikkat en-Namara, à Haouran. L'écriture commence à droite et se continue dans une direction boustrophédon.

לזב בן סחֿר בן
סבי (?) בן אדם בן מרת פבעווא
בן אל (?) טנא שולת
קאפסי עפר (?) ל[ה]

Les noms זב, סחֿר et מרת n'ont pas besoin d'explication.

Le nom סבי est très conjectural, surtout au sujet de la première lettre.

Le suivant, que nous transcrivons אדם, a, sur la copie, la forme ודם.

Dans le nom בעווא, il doit y avoir quelque faute de copie.

Il en est de même pour le nom אלטנא. Cependant on doit remarquer que ce dernier groupe peut strictement être décomposé en אל et טנא; celui-ci serait alors un verbe comparable au phénicien טנא, qui signifie « dédier, ériger ».

Du groupe de lettres qui compose la dernière ligne, on ne peut tirer que le verbe עפר' « pardonner », ce qui fait croire à l'omission d'un ה après le ל qui termine cette ligne.

Fait par Zib, fils de Sakhr, fils de Sabaï (?), fils de Adam, fils de Marat et Bouʿaywa, fils de Al (?). Il a érigé (?) un ex-voto. . . ? Qu'il l[ui] soit pardonné.

388. Wetzstein, I, II *b*.

Une inscription en trois lignes se dirigeant de gauche à droite, et alternant ensuite le sens de

l'écriture. La copie a été faite à Schebikkat en-Némara.

לאסחֹר בן צחתר בן אסחֹר פ
פעם על אבער פקאש
בונ תר (?) פחיה ורד

Parmi les noms d'hommes, on en distingue deux nouveaux, צחתר et אבער, mais dont la lecture est loin d'être à l'abri du doute. Le troisième nom de la première ligne, que nous transcrivons אסחֹר, peut strictement être lu אסחֹם ou אסתם.

Fait par Askhar, fils de Ṣaḥtar (?), fils de Askhar, en mémoire de Abʿar et. . . ?

389. Wetzstein, I, II *c*.

Deux inscriptions, copiées sur le ridjm de Kakul. La pierre montre deux dessins grossiers. Le premier présente une femme nue, tenant ses mèches de cheveux; le second, la figure d'un cavalier avec sa lance. La première inscription est tracée entre la femme et le cheval, et se prolonge en forme circulaire jusqu'au-dessus des deux figures. La seconde inscription est tracée obliquement, à gauche de la première.

לשובאל בן חעלי (?) בן צנא בן איפד בן חי בן עם
a. בן טחבת בן ופסר בן אץ בן ושצבאחֿ (?) טט
b. לחמלי בן חמד

שובאל, la lecture de ce nom semble certaine. On

remarque la persistance du ש dans le premier élément, qui correspond à l'arabe ثوب. Cela rattache le dialecte safaïtique à l'hébreu et au phénicien, langues dans lesquelles la chuintante s'est conservée sans altération.

חעלי semble être composé de חי « vie » et de עלי « haut ».

איפד, ce nom a été signalé plus haut, sous la forme אופד, laquelle est probablement plus correcte.

חמלי vient de la racine חמל, d'où dérivent aussi les noms חמלן (n° 23) et חמלת (n° 43).

חמד se compare aisément aux noms arabes جهيد et جود; la prononciation de la voyelle médiane demeure douteuse.

מחבת est la forme féminine de מחב, qui est aussi un nom propre.

פסר rappelle le nom אפסר, que nous avons signalé au n° 87 *b*. Il semble donc que le ו doit être corrigé en א.

אץ peut avoir quelque connexité avec le nom אצין que nous avons trouvé au n° 322. La lecture du nom ושצבא est très douteuse.

On reconnaît néanmoins le relatif ז qui entre aussi dans la composition d'autres noms propres.

a. Fait par Schoubèl, fils de Hiʿali, fils de Ṣana, fils de Aïfad (?), fils de Ḥaï, fils de ʿAmm, fils de Ṭaḥbat, fils de Wafsar (?), fils de Aṣ, fils de Za-Schaṣab (?). Il a gravé (ceci).

b. Fait par Ḥamlaï, fils de Ḥamid.

390. Wetzstein, I, II *d*.

Une inscription circulaire, tracée autour d'une figure d'animal. Elle a été trouvée à Schebikkat en-Némara.

לאסן בן עול בן אהלת בן אסלם וחֿטט

אסן, c'est le même nom que celui du n° 197 *e*.

עול semble devoir être corrigé en עוג, qui est un nom fréquent.

Fait par Aousan, fils de ʿAoul (?), fils de Ahlat, fils de Aslam. Il a gravé (ceci).

391. Wetzstein, I, II *f*.

Une inscription,* tracée en forme de spirale autour d'un dessin représentant un homme chassant un chameau. L'écriture commence de droite à gauche, au-dessus de l'animal.

למכדר בן מחלם בן עבד בן מגרמש (?)
בן סק פק פחז
שם (?) ודב סנת פעדוסשרעקסם (?)
סרא סאני ודף וחֿטט

מכדר, participe de la racine كدر « être triste, affligé ».

Le nom מגרמש m'est inintelligible, il a toute l'apparence d'un mot composé.

Le reste de l'inscription, d'une lecture très douteuse, offre quelques mots connus par des formules analogues, mais dont le sens reste toujours fort problématique.

Fait par Moukaddar, fils de Mouḥallim, fils de ʿAbd, fils de . . . ?, fils de Saq . . . ? Il a gravé (ceci).

392. **Wetzstein, II, 1 *a*.**

Une inscription copiée à Ridjm Kakul; elle consiste en une ligne se lisant de droite à gauche.

לאחלם בן סעד בן לעאמן

Tous ces noms ont été déjà signalés dans les inscriptions précédentes.

Fait par Aḥlam, fils de S'ad, fils de La'aman.

393. Wetzstein, II, 1 *b*.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. לבעהו בן סלם בן על בומי

b. ליאסת בן סקם

בעהו est probablement le même nom que celui qui s'est présenté au n° 387, sous la forme בעווא; celle-ci en est probablement l'orthographe correcte.

עלבומי, ce nom est visiblement composé de deux éléments, mais nous ne saurions dire s'il faut séparer על־בומי, ou bien עלב־ומי.

יאסת, c'est ainsi que nous corrigeons לאסת, que porte la copie de M. Wetzstein.

a. Fait par Ba'ahou, fils de Salim, fils de Al...?
b. Fait par Yaasat, fils de Saqam.

394. Wetzstein, II, 1 *c*.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לעבד בן מטר ב[ן] עבדאלות

La leçon מטר est conjecturale; la copie offre מחר.

עבדאלות, le dernier élément, אלות, est, à lui seul, un nom d'homme.

Fait par ʿAbd, fils de Maṭar, fils de ʿAbdalwat.

395. Wetzstein, II, 1 *d*.

Deux inscriptions tracées de droite à gauche. La première semble être inachevée.

a. לבן־ונא בן סאתר בן ה

b. לעלום בן שדי

בן־ונא, le dernier élément, ונא, apparaît à lui seul comme un nom propre dans les inscriptions précédentes.

סאתר, la composition de ce nom nous est inconnue.

עלום, cette lecture n'est pas tout à fait certaine. Sur la copie de M. Wetzstein, le ל et le ע sont confondus ensemble, et présentent une forme insolite.

שדי, il se peut que le י appartienne au ה de la première inscription, de sorte que le premier nom en serait הי, tandis que celui de l'inscription *b* serait simplement שד.

a. Fait par Ben-Wana, fils de Satar (?), fils de H...
b. Fait par ʿAloum, fils de Schadaï (?).

396. Wetzstein, II, 1 *e*.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לרמד בן ספר בן צדא

רמד, comparez l'arabe رمد « cendre ». Ibn Doreïd mentionne un nom arabe, ابو الرمدآء (n° 322).

צרא est aussi un ancien nom arabe. Ibn Doreïd enregistre une tribu du nom de بنو صدا (242).

Fait par Ramad, fils de Safar, fils de Ṣada.

397. Wetzstein, II, 3.

Une inscription inachevée, se lisant de droite à gauche. Elle a été copiée à Ridjm en-Némâra.

לפו בן יבנמלך בן עמד פלע

Nous corrigeons יבנמלך la forme ובנמלך que donne le copie et qui ne semble pas correcte.

Les autres noms sont connus.

Fait par Fou, fils de Yabnamalik, fils de ʿAmdet...?

398. Wetzstein, II, 3 *b*.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעמד בן מלך בן עמד בן מסך בן [ע]מד בן מלך

Ces noms sont usuels, à l'exception de מד, qu'il faut probablement corriger en עמד, car ce nom se répète à la seconde génération.

Fait par ʿAmd, fils de Malik, fils de ʿAmd, fils de Masak, fils de (ʿA)md, fils de Malik.

399. Wetzstein, II, 4 *a*.

Une inscription inachevée, tracée de droite à gauche.

למבני בן עפראל בן חרדסא (?) בן ש

מבני peut être aussi bien un participe qu'un substantif, formé de la racine בני « construire ».

עפדאל s'est déjà présenté au n° 325.

Le nom qui suit n'est pas d'une lecture facile, à cause de la forme bizarre qu'a la troisième lettre sur la copie de M. Wetzstein; on reconnaît néanmoins que c'est un nom propre.

Fait par Mabnaï (?), fils de ʿAfdêl, fils de.....? fils de Sch...

400. Wetzstein, II, 4 *b*.

Deux inscriptions tracées de gauche à droite.

a. לעם בן סוט (?) בן עבואם

b. לולא בן תם

Les derniers noms de la première inscription sont très douteux. Les autres noms sont tous connus.

a. Fait par ʿAmm, fils de Saouṭ (?), fils de ʿAbouamm (?).
b. Fait par Walâ, fils de Tam.

401. Wetzstein, II, 4 *e*.

Deux inscriptions, en deux lignes chacune, qui commencent de droite à gauche, et se continuent dans un sens opposé.

a. לשנא בן הפט בן שלט
ת עקד מתל

b. לתם בן מחלם בן כש (?) בן אאל בן קנאל
בן כח

שגא semble être peu différent du nom connu, שגי.

הפט, les lettres sont nettement tracées, mais une racine הפט n'existe pas en arabe.

שלטת, ce nom s'est déjà présenté au n° 293.

Ce qui suit est inexplicable pour moi.

אאל, nom signalé au n° 382 *c*.

קנאל se compose visiblement de קנא « acquérir », et de אל « Dieu ».

a. Fait par Schagâ, fils de Haft, fils de Schaltat. . . ?

b. Fait par Tam, fils de Mouhallim, fils de Kasch (?), fils de Aêl (?), fils de Qanêl.

402. Wetzstein, II, 4 *d*.

Une inscription remontant en forme de spirale et commençant à droite.

סעד בן סעד בן טל בן סעד פיסשריִדולס (?)
רשבאם (?) מס(?)ל על תרחת
רשממ(?)עד

Dans cette inscription, il n'y a de certain que les noms propres סעד et תרחת. Tout le reste est extrêmement obscur, et l'état de nos connaissances ne permet pas de procéder à la séparation des mots.

Fait par Saʿd, fils de Saʿd, fils de Ṭall, fils de Saʿd. . . ? pour Tarhat. . . ?

403. Wetzstein, II, 4 *e*.

Une inscription de deux lignes, dont la première

va de droite à gauche, la seconde prend une direction opposée.

לאנעם בן חכר בן סען בן נכסם

נעתליו פבז (?) יסלם מהכוביצחקל

חכר, la dernière lettre prête beaucoup au doute; on peut aussi bien penser à un ב qu'à un ל.

נכם, le כ a une forme inusitée, mais la lecture m'en paraît être certaine.

Toute la seconde ligne ne présente que des groupes inintelligibles, et dont la copie laisse beaucoup à désirer.

Fait par Ana'm, fils de Hakar (?), fils de Sa'an, fils de Naks...?

(La suite à un prochain cahier.)

ÉTUDES
SUR
L'HISTOIRE D'ÉTHIOPIE.

PREMIÈRE PARTIE.

CHRONIQUE ÉTHIOPIENNE,

D'APRÈS UN MANUSCRIT DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS,

PAR

M. RENÉ BASSET.

INTRODUCTION.

Lorsque, à la fin du XVIIIe siècle, le voyageur écossais James Bruce visita l'Éthiopie et en rapporta les Annales qu'il traduisit dans la Relation de son voyage, ce pays était presque entièrement inconnu aux savants européens. L'expulsion des Jésuites et des missionnaires portugais sous Fâsiladas (1632-1665), la défiance excitée chez les Éthiopiens contre tout étranger qu'ils supposaient hostile à leur foi nationale, d'un côté; de l'autre, l'échec de la mission de Mourâd et le massacre de l'ambassade française qui avait Du Roule pour chef, firent oublier les relations intimes qui s'étaient établies entre Rome, le Portugal, l'Espagne et la dynastie qui prétend compter Salomon parmi ses ancêtres. Ludolf, dont nous devons encore admirer aujourd'hui l'infatigable ardeur et les

travaux considérables, ne trouva pas d'imitateurs, et ce fut avec raison que l'auteur des dissertations insérées à la suite de la *Relation d'Abissinie* put dire de lui : « Il s'y est appliqué (à l'éthiopien), pendant près de soixante ans, avec peu de secours et sans se rebuter. Il n'a pas tenu à lui que cette langue ne soit devenue plus connue qu'elle n'est et apparemment qu'elle ne le sera en Europe..... Avec tout cela, on ne voit pas que, jusqu'ici, il ait fait beaucoup de disciples. » Ni Wansleb, en effet, l'élève de Ludolf, ni Renaudot, ni Piques ne comptent sérieusement dans l'histoire des études éthiopiennes. C'est donc à Bruce que revient l'honneur de les avoir restaurées et particulièrement d'avoir aidé aux études historiques sur l'Éthiopie, grâce aux nombreux manuscrits qu'il rapporta et utilisa.

Avant lui, cependant, d'autres avaient employé avec profit ces matériaux dont il devait se servir deux siècles plus tard. Lorsque les missions catholiques, commencées sous Lëbna-Dëngël (1508-1540) et Galâoudéouos (1540-1559), puis interrompues jusqu'à la fin du XVIe siècle, devinrent florissantes sous Ya^cqob (1604-1605) et surtout sous Sousnyos (1605-1632), la Compagnie de Jésus, qui avait le privilège de fournir un patriarche et un clergé catholique à ce pays, songea à l'étudier, comme elle fit plus tard en Chine. C'est à l'un de ses missionnaires, le P. Manoel d'Almeyda, qu'on doit la première histoire complète de l'Éthiopie, d'après les annales indigènes[1]. Cet ouvrage, aujourd'hui perdu et qui ne fut jamais imprimé, ne nous est connu que par l'abrégé qu'en fit le P. Tellez[2]. C'est là que Ludolf puisa une grande partie

[1] Je ne citerai pas, en effet, comme un ouvrage sérieux l'histoire du dominicain Ludovico Urreta, dont les erreurs furent relevées par le P. Godinho (Codigni), de la Société de Jésus, Thévenot et Ludolf.

[2] *Historia geral de Ethiopia a alta ou Preste Joan ed o que nella obraram os padres da Companhia de Jesus*, Coïmbra, 1660. Ce livre, déjà au commencement du siècle, était d'une telle rareté que Salt n'en connaissait que trois exemplaires en Angleterre. J'ai le regret de

des renseignements historiques qu'il inséra dans son Histoire et son Commentaire, mais sans toujours se défier de l'esprit de partialité qui devait animer l'écrivain parlant des ennemis de sa Compagnie.

Après Bruce, rien ne parut plus d'original sur la période historique qui s'étend de Yĕkouno-Amlâk (1268) au milieu du XVIIIe siècle. Les divers voyageurs qui s'aventurèrent plus tard dans ce pays si peu connu, Salt, Pearce, Gobat, Johnston, Rüppel, Harris, parmi les étrangers; les Français Combes, Tamisier, Ferret, Galinier, Lefebvre, Rochet d'Héricourt et même M. Arn. d'Abbadie, se contentèrent de donner le récit détaillé des événements dont ils étaient témoins, empruntant, pour la plupart, à leurs devanciers ou à Ludolf les quelques notions d'histoire allant des temps primitifs à nos jours : l'invasion des Falâchâs, le rétablissement de la dynastie nationale par Takla-Hâïmânot, les guerres de Grâñ, l'expulsion des Jésuites étaient les seuls anneaux d'une chaîne historique s'étendant du Ve siècle aux temps contemporains. J'en dirai encore moins des quelques abrégés d'histoire d'Éthiopie de Desvergers, de l'abbé Pougeois et de M. de Lesseps, puisés à des sources de seconde ou de troisième main.

Tandis que les origines du peuple éthiopien étaient le sujet de nombreux travaux [1] en France et en Allemagne, la période la plus intéressante peut-être était négligée. Cependant, on avait en main de quoi contrôler les assertions des missionnaires du XVIe et du XVIIe siècle, de Ludolf et de Bruce lui-même : les annales indigènes fournissaient un précieux instrument de critique. C'est ici le lieu d'examiner brièvement de quelle nature sont les chroniques que nous possédons, jusqu'à l'époque où fut rédigée celle qui est publiée ici pour la première fois.

n'avoir pu le consulter que dans les passages traduits par Ludolf, d'après lequel je l'ai toujours cité.

[1] Voir particulièrement ceux de M. Dillmann, dont j'ai profité pour la première partie de la Chronique.

Nous n'avons aucun renseignement sur la manière dont l'histoire était écrite à la cour d'Aksoum ni chez les Zâgués. Les ravages exercés par les Falâchâs pendant la courte période de leur domination en Éthiopie suffirent, dit-on, pour anéantir les annales qui avaient été rédigées depuis l'origine de la monarchie. Il ne subsista dans la mémoire des Éthiopiens que quelques listes de noms altérés que les moines de Dabra-Libânos ou de Dabra-Berhân disposèrent d'une manière arbitraire et qui exercent encore aujourd'hui la critique des érudits. De rares faits, tels que la conversion du pays au christianisme, l'arrivée des neuf saints et les légendes sur Kalèb et Gabra-Masqal, échappèrent également à l'oubli; mais il est bien difficile d'accorder une grande foi à ces traditions incertaines.

Après le rétablissement de la dynastie salomonienne (1268), nous trouvons à la cour un fonctionnaire revêtu de la dignité d'Azàj, portant le titre de secrétaire (ጸሐፌ ፡ ትእዛዝነት ፡) et chargé de garder le sceau du roi[1]. Il avait à sa disposition plusieurs scribes (ጸሐፊ ፡ ዘእምታሕቴሁ ፡) travaillant, sous sa direction, à rédiger, année par année, le corps d'annales connu sous le nom de *Chronique d'Aksoum*, qui commence véritablement à ʿÂmda-Ṣyon Ier (1312-1342). L'invasion de Grâñ au xve siècle causa quelques dommages à cette branche de la litterature; il faut lui attribuer la perte des annales de plusieurs princes dont les historiens musulmans ont gardé le souvenir. Cependant, à l'aide des indications jetées çà et là dans le recit, on peut reconstituer l'histoire de la composition de cette grande chronique, qui servit de point de depart à toutes les autres.

Les annales de ʿÂmda-Ṣyon Ier, au moins la partie traitant de la guerre d'Adal, furent écrites sous son règne[2]; celles de Zarea-Yaʿqob (1434-1468), de Baëda Mârvâm (1468-1478),

[1] Voir fol. 19 de notre Chronique.

[2] Manuscrit de la Bibliotheque nationale, fonds éthiopien, n° 143, fol. 32.

d'Ëskëndër (1478-1495) et de Nâ'od (1495-1508) furent rédigées sous Lëbna-Dëngël[1]. Peut-être pourrait-on rattacher à la même époque la chronique de Lëbna-Dëngël allant jusqu'à l'an 7021 du monde[2]. Un autre annaliste reprit ce travail jusqu'à la dix-huitième année de Sartsa-Dëngël (1563-1595); enfin l'histoire de Sousnyos, de Fâsiladas et de Yoḥannës Iᵉʳ (1665-1680) fut écrite sous chacun de ces princes.

La 21ᵉ année du règne de Iyâsou Iᵉʳ (1680-1704), l'Azâj Ḥaouâryâ-Kësos, qui rédigea l'histoire de ce roi[3], ayant été tué dans une bataille contre les Gâllâs, fut remplacé dans ses fonctions par Abbâ Za-Oueld, qui prit le titre d'*Azâj*. Le père du nouvel annaliste, Za-Këfos, était retiré au couvent de Dabra Bërhân, d'où son fils était probablement sorti; car on peut voir dans l'histoire des dernières années de Iyâsou et dans celle de Takla-Hâïmânot Iᵉʳ (1704-1706) avec quel soin il note les événements qui concernent ce monastère. Il eut probablement pour successeur l'Azâj Akasi le secrétaire, qui mourut le 5 de ḥamlé, la 3ᵉ année du règne de Téouoflos[4] (1706-1709). Après lui, l'histoire des premières années de Bakâfâ et sans doute aussi celle de ses prédécesseurs Yosṭos (1709-1714) et Dâouït IV (1714-1719) est due au secrétaire Arsé qui mourut le 7 de ṭër, l'an 3 du règne de ce prince[5]. Il fut remplacé pendant deux ans par l'Azâj Sinodâ[6], qui eut son fils Kënfa-Mikâèl pour successeur.

C'est à cette époque que fut compilée la *Chronique* qui est publiée ici d'après le manuscrit 142 de la Bibliothèque na-

[1] Cf. Dillmann, *Catalogus codicum Bibl. Bodleian.*, P. VII, p. 77; Zotenberg, *Catalogue des mss. éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, p. 217.

[2] Cf. Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 337.

[3] Voir notre Chronique, fol. 19.

[4] Ms. 143 de la Bibliothèque nationale, fol. 98.

[5] Ms. 142 de la Bibliothèque nationale, fol. 34.

[6] Mort la cinquième année du règne de Bakâfâ. Ms. 143 de la Bibliothèque nationale, fol. 149.

tionale de Paris. Suivant la coutume des abréviateurs orientaux, l'auteur, qui vivait sans doute sous le règne de Iyâsou II (1729-1753), fils et successeur de Bakâfâ[1] (1719-1729), s'est borné à extraire plutôt qu'à refondre et à contrôler les renseignements que lui fournissaient les annales officielles, peut-être même à reproduire simplement une chronique plus ancienne allant jusqu'au XVII[e] siècle dont se serait aussi servi le compilateur du manuscrit 141 de la Bibliothèque nationale. A partir de Sousnyos, il a seulement copié les annales officielles, comme l'a fait Abagâz, l'auteur de la compilation connue sous le nom de *Chronique du dadjazmâtch Ḥaïlou*[2]. C'est grâce à ce système de rédaction qu'on peut suivre la transformation successive de l'ancien gheez, la confusion de certains sons et des voyelles longues avec des brèves, enfin l'introduction des mots et des tournures de phrase amḥariques, qui font du style historique éthiopien une langue particulière[3].

Je me suis attaché à reproduire aussi fidèlement que possible le texte du manuscrit[4], sans chercher à corriger autre chose que les fautes qu'on peut seulement attribuer aux distractions du copiste. J'ai conservé soigneusement toutes les variantes orthographiques; car c'est à l'aide des documents contemporains que l'on pourra étudier la transformation phonétique de l'éthiopien et élucider l'histoire de la formation de l'amḥarique. Pour la traduction, j'ai suivi le texte autant qu'il m'a été possible de le faire, ne laissant de côté que

[1] C'est ce que semble indiquer du moins la phrase qui commence l'ouvrage : «Nous écrivons l'histoire des générations des rois, depuis Adâm jusqu'à nos jours» (fol. 2).

[2] Cf. Zotenberg, *Catal.*, n° 143, et les auteurs cités. C'est celle que Rüppel nomme la grande chronique de Kiratza.

[3] ልሳነ ፡ ታሪክ ፡ Cf. Dillmann, *Prolegomena ad lexicon ling. æth.*, col. X.

[4] Pour la description de ce manuscrit (n° 142 de la Bibliothèque nationale, fonds éthiopien), je renvoie à la notice très exacte qu'en a donnée M. Zotenberg, *op. laud.*

deux ou trois passages obscurs ou corrompus que j'ai toujours pris soin de signaler.

Le manuscrit compte quelques lacunes, principalement depuis le règne de Sousnyos. Pour ces dernières, j'ai mis à profit le manuscrit 143, qui, à partir de ce prince, présente une rédaction identique à celle du manuscrit 142. Quant à la transcription, j'ai suivi, à peu de différences près, le système employé par M. Zotenberg dans son *Catalogue* et la *Chronique de Jean de Nikiou*.

Il me reste à parler du commentaire que j'ai joint à la traduction. Très développé pour les premiers folios, il ne se compose plus à la fin que de courtes notes. L'explication de ce fait est donnée par la nature même de l'ouvrage. Sans parler des premiers temps, l'histoire des XIIIe, XIVe, XVe et XVIe siècles est singulièrement abrégée; j'ai cru devoir, autant qu'il était possible, combler ces lacunes. A la fin, au contraire, les *Annales* racontent en détail les moindres événements; il n'y avait plus qu'un petit nombre de renseignements géographiques à donner. J'ajouterai que Maqrizy ne va pas jusqu'à Zarëa-Ya'qob; qu'à partir de Yoḥannës Ier, les Portugais et Ludolf font défaut; que Poncet et Legrand ne fournissent de détails que sur les ambassades françaises au roi Iyâsou; enfin que Bruce lui-même, mon guide ordinaire, n'a donné sur Bakâfâ que des légendes populaires recueillies pendant son voyage. La disette de documents augmente donc de plus en plus, à mesure qu'on se rapproche des temps modernes, jusqu'au moment où recommence la série des explorations. Autant que je l'ai pu, j'ai donné des renseignements sur les noms propres géographiques qui se présentent dans le courant du récit; et, dans ce but, j'ai utilisé les relations des voyageurs contemporains que j'ai eues à ma disposition. Il reste néanmoins un assez grand nombre de points obscurs que je n'ai pu identifier. Après moi, un autre viendra qui fera mieux.

Il m'a semblé utile, à la suite de chaque règne, de placer une note indiquant les principaux monuments littéraires de

cette époque. Il n'existe pas, que je sache, d'histoire littéraire de l'Éthiopie, en dehors de ce qu'ont dit Ludolf, Bruce et M. Dillmann. Mais les manuscrits acquis depuis par les bibliothèques de Paris, de Londres, de Francfort et de Berlin, outre celle de M. d'Abbadie, permettent de tracer le cadre d'une littérature qui va du IVe au XVIIIe siècle de notre ère. Je m'empresse de reconnaître ici, et l'on s'en convaincra facilement en parcourant ces notices, ce que je dois aux excellents catalogues rédigés par MM. Zotenberg, Wright et Dillmann.

Pour la chronologie, à partir du XIIIe siècle, j'ai suivi celle de Bruce, d'autant que je l'ai trouvée conforme, à quelques mois près, à celle de Maqrizy (*Historia regum islamiticorum*) qu'il n'a pas connue, et en concordance avec les événements postérieurs. Il semble qu'il est temps de rendre enfin au voyageur écossais, trop exalté par ses contemporains, mais aussi trop rabaissé depuis, la justice qu'il mérite, et de placer son nom à côté des deux principaux historiens de l'Éthiopie : le P. Tellez et Ludolf.

Alger, 9 avril 1881

CHRONIQUE ÉTHIOPIENNE.

(Manuscrit n° 142 de la Bibliothèque nationale de Paris [1].)

(Fol. 3.) በዝየ ፡ ንኄልቍ ፡ ዕድሜ ፡ መንግሥቶሙ ፡ ወአስማቲሆሙ ፡ ለነገሥት ፡ ዛጔ ፡ በከመ ፡ ሰማዕነ ፡ እማእምራን ፡ ወግዕ ። ቀደሚ ፡ መራ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ነግሠ ፡ ፲ ዓመተ ፡ ጠጠድም ፡ ነ ፡ ፵ ዓ ፡ ዠን ፡ ሥዩም ፡ ነ ፡ ፵ ዓ ፡ ግርማ ፡ ሥዩም ፡ ነ ፡ ፵ ዓ ፡ ይምርሀነ ፡ ክርስቶስ ፡ ነ ፡ ፵ ዓ ፡ ቅዱስ ፡ ሐርቤ ፡ ነ ፡ ፵ ዓ ፡ ላሊበላ ፡ ነ ፡ ፵ ዓ ፡ ነአኵቶ ፡ ለአብ ፡ ነ ፡ ፵ወ፰ ዓ ፡ ይትባረክ ፡ ነግሠ ፡ ፵ ዓ ፡ መይራሬ ፡ ነ ፡ ፲ወ፭ ዓ ፡ ሐርበይ ፡ ነ ፡ ፰ ዓመተ ፡ ወኵሉ ፡ ድሙር ፡ ፫፻፶ ወ ፬ ዕድሜ ፡ መንግሥቶሙ ፡ ወውእቶሙ ፡ ፲ወ፩ ።

ንግባዕዘ ፡ ኀበ ፡ ጥንተ ፡ ነገርነ ፡ ወድልነዓድ ፡ ወለዶ ፡ ለማኅበረ ፡ ውድም ፡ ወማኅበረ ፡ ውድም ፡ ወ ፡ ለአግብአ ፡ ጽዮን ፡ ወአግብአ ፡ ጽዮን ፡ ወ ፡ ለጽንፈ ፡ አርዕድ ፡ ወጽንፈ ፡ አርዕድ ፡ ወ ፡ ለነጋሽ ፡ ዛሬ ፡ ወነጋሽ ፡ ዛሬ ፡ ወ ፡ ለአስፍሐ ፡ ወአስፍሐ ፡ ወ ፡ ለያዕቆብ ፡ ወያዕቆብ ፡ ወ ፡ ለባሕር ፡ አስግድ ፡ ወባሕር ፡ አስግድ ፡ ወ ፡ ለእድም ፡ አስግድ ፡ ወእድም ፡ አስግድ ፡ ወ ፡ ለይኵኖ ፡ አምላክ ፡ ዘሜጠ ፡ ሎቱ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ መንግሥተ ፡ እምነ ፡ ዛጔ ። እንዘ ፡ መዋዕሊሁ ፡ ለአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ፶ወ፰ ዓመት ፡ ውእቱኒ ፡ ይኵኖ ፡ አምላክ ፡ ተከየደ ፡ ምስለ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወወሀበ ፡ ሢሶ ፡ መንግሥት ። ወእምይእዜ ፡ ይሰመይ ፡ ዘመን ፡

[1] Les folios qui précèdent ne renfermant qu'une aride nomenclature de noms royaux, j'ai cru inutile d'en reproduire ici la liste, qui, d'ailleurs, se retrouve dans le mémoire de M. Dillmann (*Zur Geschichte des Abyssinischen Reiches, Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. VII, p. 340 et suiv.) et dans les Catalogues de MM. Dillmann et Zotenberg.

ዘመኑ ፡ ኪዳን ፡ እስከ ፡ በዝየ ፡ ንኰልቆ ፡ ዕድሜ ፡ መንግሥቶሙ ።

ይኩኖ ፡ አምላክ ፡ ነግሠ ፲ወ፰ ዓመተ ። ያግብአ ፡ ጽዮን ፡ ወልዱ ፡ ነግሠ ፡ ፱ ዓ ፡ ጽንፈ ፡ አርዐድ ፤ ሕዝበ ፡ አስግድ ፤ ቅድመ ፡ አስግድ ፤ ዝርን ፡ አስግድ ፤ ሰብአ ፡ አስግድ ፡ ፰ ውሉዱ ፡ ለያግብአ ፡ ጽዮን ፡ ነግሡ ፡ ፲ወ፰ ዓ ። በ ፲ወ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ አዕረፈ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ።

ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወልዱ ፡ ነግሠ ፡ ፴ ዓ ። ወበመዋዕሊሁ ፡ ነበረ ፡ አቡነ ፡ መድኃኒነ ፡ እግዚእ ፡ ወልዱ ፡ ለአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ በትግሬ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ በንኰል ። ወአመንኰሰሙ ፡ በአሐቲ ፡ ዕለት ፡ ለ፰ ከዋክብት ፡ ዘውእቶሙ ፡ አባ ፡ ሳሙኤል ፡ ዘዋልድባ ፤ ሳሙኤል ፡ ዘቈየፃ ፤ ሳሙኤል ፡ ዘጣሬጣ ፤ ዮሐንስ ፡ ዘጕሬናሿ ፤ ታዴዎስ ፡ ዘባልታርዋ ፤ ያሳይ ፡ ዘማንዳ አምባ ፤ ያፍቅረነ ፡ እግዚእ ፡ ዘጕግቤን ። ወካዕበ ፡ በአሐቲ ፡ ዕለት ፡ አመንኰሰሙ ፡ ለ፰ ከወክብት ፡ ዘውእቶሙ ፡ አሮን ፡ ዘከትር ፤ መርቆሬዎስ ፡ ዘሄባ ፤ ዘካርያስ ፡ ዘጊፋ ፤ ገብረ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘቢታንያ ፤ ዳንኤል ፡ ዘፀዓዳ ፡ አምባ ። ወዓዲ ፡ ተብህለ ፡ ተንሥኡ ፡ በዘመኑ ፡ አባ ፡ ኤዎስጣቴዎስ ፡ ወአባ ፡ ጊዮርጊስ ፡ በአለ ፡ ሳታት ፡ ዘጋስጫ ። ወካዕበ ፡ በመዋዕሊሆሙ ፡ ክነ ፡ ስደት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ። እስመ ፡ አባ ፡ አኖሬዎስ ፡ ዘጽጋጃ ፡ አውገዘ ፡ ለሐፄ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ (Fol. 4) ሰበ ፡ ነሥአ ፡ ዕቅብተ ፡ አቡሁ ፡ በ ፡ እለ ፡ ይቤሉ ፡ ሀመወ ፡ በእኅቱ ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ይቤሉ ፡ አበሰ ፡ በ ፪ ኤ ፡ አሐት ። ወቀሠፎ ፡ ለአባ ፡ አኖሬዎስ ፡ ዓቢየ ፡ ቅሥፈተ ፡ እስከ ፡ አንደዳ ፡ ወበልዓ ፡ ከተማ ፡ ንጉሥ ፡ ነጠብጣበ ፡ ደሙ ፡ ለአባ ፡ አኖሬዎስ ፡ ከዊኖ ፡ ነበልባለ ፡ እሳት ፡ ወበእንተዝ ፡ ተሰዱ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ውስተ ፡ አህጉረ ፡ ደምብያ ፡ ወቤገምድር ። እጨጌ ፡ ፊልጶስኒ ፡ ተሰደ ፡ እምሀገሩ ፡ ሸዋ ፡ ወነበረ ፡ በአንቆ ፡ ወበግሼና ፤ ወበሀየ ፡ አመንኰሰ ፡ ብዙኃነ ፡ ሰብአ ። ወእምኔሆሙ ፡ አባ ፡ ዘዮሐንስ ፡ ዘከብራን ፡ ወአባ ፡ ተክለ ፡ አልፋ ፡ ዘዲማ ፡ ወአባ ፡ ተከሥተ ፡ ብርሃን ፡ ዘደብረ ፡ ጸት ፤ መምህራንሂ ፡ ዘሐነፁ ፡ አድባራተ ፡ እምነ ፡ ቃሮዳ ፡ እስከ ፡ ፍርቃ ፤ መንፈቆሙ ፡ በደሰያተ ፡ ፃና ፡ ወመንፈቆሙ ፡ በበገጸር ። አባ ፡ ዘካርያስኒ ፡

ዘበአ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ገሊላ ፡ በመዋዕለ ፡ ሐጼ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ውእቱ ።

ንዋየ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘውእቱ ፡ ሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ወልዱ ፡ ለሐጼ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ነግሠ ፡ ፳ወ፰ ዓ ፡ ወውእቱ ፡ ሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ዘሖረ ፡ እስከ ፡ ትግሬ ፡ ወዓርገ ፡ ደብረ ፡ በንኰል ። ወረከበ ፡ ለአባ ፡ መድኃኒነ ፡ እግዚእ ፡ ከዊኖ ፡ ድቁቀ ፡ አረጋዌ ፡ ወተባሪኮ ፡ እምኔሁ ፡ ሖረ ፡ ወፀብዮ ፡ ለላዕለይ ፡ ግብጽ ፡ ሰበ ፡ ሞቅሖ ፡ መስፍነ ፡ መስር ፡ ለአባ ፡ ማርቆስ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳተ ፡ እስክንድርያ ፡ ፩ እም ፻ወ፩ ፡ ሊቃነ ፡ ጳጳሳት ፡ . . ምክንያተ ፡ ጸባሕት ። ወእምዝ ፡ ፈትሖ ፡ ዝንቱ ፡ መስፍን ፡ ለውእቱ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ወሜጠ ፡ ውስተ ፡ ሢመቱ ፡ ወዝንቱ ፡ ዜና ፡ ሀሎ ፡ ጽሑፈ ፡ በስንክሳር ፡ አመ ፡ ፲ወ፱ ለጥቅምት ። ወበ ፳ወ፭ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ኮነ ፡ ፍልሰተ ፡ አጽሙ ፡ ለአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለግንቦት ።

ንዋየ ፡ ማርያም ፡ ዘውእቱ ፡ ውድም ፡ አስፈሬ ፡ ወልዱ ፡ ለሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ነግሠ ፡ ፲ ዓመተ ፡ ጠፍ ፡ ውእቱ ።

ዳዊት ፡ ካልእ ፡ ወልዱ ፡ ለሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ነግሠ ፡ ፳ወ፱ ዓመተ ። ወበመዋዕሊሁ ፡ መጽአ ፡ ዕፀ ፡ መስቀሉ ፡ ለክርስቶስ ፡ ወገብረ ፡ ፍሥሐ ፤ ወአሠርገዎሙ ፡ ለካህናት ፡ ካፓ ፡ በአጽገዩ ። ወለውእቱ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ ይቤሉ ፡ ቀተለቶ ፡ ባዝራ ፡ ረጊጸ ፡ ወሀሎ ፡ ትእምርተ ፡ ስብረት ፡ ውስተ ፡ ግምባሩ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ፡ በደሴተ ፡ ዳጋ ። ዕረፍቱኒ ፡ ኮነ ፡ አመ ፡ ፱ ለጥቅምት ።

ቴዎድሮስ ፡ ቀዳማይ ፡ ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነግሠ ፡ ፫ ዓ ፡ ወሞተ ፡ አመ ፡ ፳ወ፱ ለሰኔ ፡ ወመቃብሪሁ ፡ ተድባበ ፡ ማርያም ፡ ጠፍ ፡ ውእቱ ፡

ይስሐቅ ፡ ካልእ ፡ ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነግሠ ፡ ፲ወ፭ ዓ ፡ ወውእቱ ፡ ሐጼ ፡ ይስሐቅ ፡ ዘመጽአ ፡ እስከ ፡ ወገሬ ፤ ወፀብዮ ፡ ለቤተ ፡ እሹር ፡ ፈለሻ ፡ ዘመረባ ፤ ወሠርዮ ፡ [1] ለ ፳ወ፭ በለዋምባ ፡ እስመ ፡ ቆሙ ፡ ሎቱ ፡ በዕለተ ፡ ፀብኡ ። ወበመዋዕሊ

[1] Au lieu de ሠርዮ ፡, il faut lire ሠዐሮ ፡, qui est mis lui-même pour ሰዐሮ

ው ፡ ቀብዖቶ ፡ ብዙኃት ፡ አብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ በምድረ ፡ ደምብያ ፡ ወወገሩ ፤ በከስጌጊ ፡ ሀሎ ፡ ዘይሰመይ ፡ ይስሐቅ ፡ ደብር ። ወበ ፯ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ተፈጸመ ፡ ፲ወ፫ ቀመር ።

እንድርያስ ፡ ወልዱ ፡ ለይስሐቅ ፡ ነግሠ ፡ ፮ አወራኀ ፡ ወመቃብሪሆሙ ፡ ለ ፪ ሆሙ ፡ ተድባበ ፡ ማርያም ፡ ጠፍ ፡ ናችው ።

ቀክሊ ፡ ማርያም ፡ ዘውእቱ ፡ ሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ግልባይ ፡ ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነግሠ ፡ ፱ ዓ ።

ሠርፄ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ምሀርከ ፡ ናኝ ፤ ወውእቱ ፡ ወልዱ ፡ ለሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ነግሠ ፡ ፰ አወራኀ ።

ዓምደ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘውእቱ ፡ በድል ፡ ናኝ ፤ ካልእ ፡ ወልዱ ፡ ለሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ነግሠ ፡ ፰ አውራኀ ፡ ጠፍ ፡ ናችው ፡ ሠለስቲሆሙ ።

ዘርአ ፡ ያዕቆብ ፡ ‘ራብዕ ፡ ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነግሠ ፡ ፴ወ፬ ዓ ፡ ወ ፪ አውራኀ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ቈስጠንጢኖስ ፡ ወበመዋዕሊሁ ፡ ከነ ፡ ተቃሕዎ ፡ በእንተ ፡ ሃይማኖት ፤ ወተዋሥአ ፡ አባ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምስለ ፡ ፩ አፍርንጅ ፡ እስከ ፡ ከሠተ ፡ ወደረሰ ፡ መጽሐፈ ፡ ምስጢር ። ወካዕበ ፡ በ ፲ ፡ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘዊፋት ። ዕረፍቱኒ ፡ ለሐዬ ፡ ዘርአ ፡ ያዕቆብ ፡ ከነ ፡ አመ ፡ ፫ ለጳጕሜን ፡ ወመቃብሪው ፡ ደሴተ ፡ ዳጋ ።

በእደ ፡ ማርያም ፡ ወልዱ ፡ ነግሠ ፡ ፲ ዓመተ ፡ ውእቱኒ ፡ አሥዓለ ፡ ሥዕለ ፡ ማርያም ፡ ወሥዕለ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ በእደ ፡ አፍርንጅ ፡ ወበእንተዝ ፡ አንጐርጐሩ ፡ ሕዝበ ፡ ኢትዮጵያ ። ወሥዕሉኒ ፡ ነበረ ፡ በአትሮንስ ፡ ማርያም ፡ (Fol. 5) እስከ ፡ አመ ፡ ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለሐዬ ፡ ቴዎፍሎስ ። ወአሜሃ ፡ በአ ፡ ጋላ ፡ ሰቢሮ ፡ አናቅጸ ፡ ለአትሮንስ ፡ ማርያም ፡ ወቀተለ ፡ ካህናቲሃ ፡ ወመሀረከ ፡ ኵሎ ፡ እደ ፡ ወአንስተ ። ለውእቱ ፡ ሥዕል ፡ ወለአስከሬኑ ፡ አጽሙ ፡ ለሐዬ ፡ በእደ ፡ ማርያም ፡ ዘረዎሙ ፡ ውስተ ፡ ጸድፍ ፡ ውእቱ ፡ ጋላ ፡ አመ ፡ ፲ወ፱ ለነሐሴ ፡ ወዕለቱ ፡ እሑድ ። ዕለተ ፡ ዕረፍቱኒ ፡ ለሐዬ ፡ በእደ ፡ ማርያም ፡ ከነ ፡ አመ ፡ ፲ወ፱ ለኅዳር ።

እስክንድር ፡ ወልዱ ፡ ነግሠ ፡ ፲ወ፮ ዓ ፡ ወተብህለ ፡ በእንቲአሁ ፡ ከመ ፡ ቀተሎ ፡ በቀስት ፡ ማያ ፡ ዘያዓቅብ ፡ እልዋ ።

ዕረፍቱኒ ፡ ክነ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለግንቦት ፡ ወመቃብሪሁ ፡ ደብረ ፡ ወርቅ ፡ ውእቱ ።

ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወልዱ ፡ ሐፃን ፡ ዘ ፯ ዓመቱ ፡ ነግሠ ፡ ፯ አውራኃ ፡ ወሞተ ።

ወእምዝ ፡ ነግሠ ፡ ናዖድ ፡ እኁሁ ፡ ለእስክንድር ፡ ፲ወ፫ ዓ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አንበሳ ፡ በፀር ። ወውእቱኒ ፡ ዘደረሰ ፡ መልክአ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ። ዕረፍቱኒ ፡ ክነ ፡ አመ ፡ ፯ ለነሐሴ ፡ አሜሃ ፡ ተፈጸመ ፡ ፷፻ ዓመት ፡ ወመቃብሪሁ ፡ ግሼ ፡ አምባ ፡ ነገሥት ።

ወእስከዝ ፡ ጊዜ ፡ ኢተከፍለት ፡ ሀገር ፡ ወኢገብአ ፡ ፀር ፡ ዘይመልክ ፡ ባሕቱ ፡ እሉ ፡ ነገሥታት ፡ ይመውዖሙ ፡ ለብዙኃ ን ፡ ነገሥታት ፡ በከመ ፡ ሞዖሙ ፡ ሐፄ ፡ ዓመደ ፡ ጽዮን ፡ ለ ፲ ነገሥታት ፡ ሰበ ፡ መጽኡ ፡ በቱ ፡ ግብተ ፡ እንበለ ፡ ያስተጋብ እ ፡ ሠራዊቶ ፡ ባሕቱ ፡ ግብአተ ፡ ሀገርኒ ፡ በእደ ፡ ፀር ፡ ተ ወጥነ ፡ በዘመነ ፡ ንጉሥ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ ወልዱ ፡ ለሐፄ ፡ ናዖድ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ወናግ ፡ ሰገድ ፡ ወናግ ፡ ብሂል ፡ አንበሳ ። በ ፲ወ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡ ድንግል ፡ ንጉሥ ፡ ሐረ ፡ ዴገልሃን ፡ መልአከ ፡ ኃይሉ ፡ ሞድረ ፡ አደ ል ፡ ወማህረከ ፡ ንዋዮሙ ፡ ወፄወወ ፡ አንስቲያሆሙ ። ወእ ምዝ ፡ ዴገኖ ፡ ግራኝ ፡ ወሜጠ ፡ ፄዋሁ ፡ ወምህርካሁ ፡ ወእ ምዝ ፡ በ ፪ ዓመት ፡ ወበ ፳ወ፩ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡ ድንግል ፡ መጽአ ፡ ግራኝ ፡ እስከ ፡ ሰመርማ ፡ ወተፃብዓ ፡ ን ጉሥ ፡ ምስለ ፡ ሠራዊቱ ፡ ወሰደዶ ፡ እስከ ፡ ሽምብራ ፡ ኩሬ ፡ መዲናሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ወገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ በ(ሀየ ፡) አመ ፡ ፲ወ፩ ለመጋቢት ፡ ወኃልቁ ፡ ብዙኃን ፡ መኳንንት ፡ ወሞቱ ፡ እሴ ፡ እጐግ ፡ ራሰ ፡ መኀዘንቶ ፡ ወገብረ ፡ መድኅን ፡ ሸዋ ፡ ራስ ፡ ዓምዱ ፡ ጸፈላም ፡ ሮቤል ፡ ወአሴር ፡ ወካልአን ፡ ብዙኃን ፡ ወእምዝ ፡ በ ፪ ዓመት ፡ አመ ፲ወ፯ ለጥር ፡ ተመይጠ ፡ ወተን ሥአ ፡ እምብሔረ ፡ አደል ፡ ወበጽሐ ፡ ደዋሮ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለ የካቲት ፡ በከመ ፡ ነገሩነ ፡ ሰብአ ፡ ውእቱ ፡ ብሔር ፡ ወገብረ ፡ ፀብዓ ፡ ለአይፈርስ ፡ አመ ፡ ፳ ለሚያዝያ ፡ ወሞቱ ፡ ራስ ፡ እስ ላም ፡ ሰገድ ፡ ወተከለ ፡ ኢየሱስ ፡ ወብዙኃን ፡ መኳንንት ፡ ወ መለከ ፡ ለሸዋ ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሐምሌ ፡ አውዓያ ፡ ለደብረ ፡

ሊቃናት ፡ ወእመ ፳ ለነሐሴ ፡ ሞተ ፡ ራስ ፡ ወሰን ፡ ሰገድ ። ወ
እምዝ ፡ በ ፪ ዓ ፡ ኃለፈ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ አምሐራ ፡ ወነበረ ፡
በሐን ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፪ ለጥቅምት ፡ ተሰደ ፡ እምሀየ ። ወእመ ፡
፯ ለኅዳር ፡ አውዓዮሙ ፡ ግራኝ ፡ በእሳት ፡ ለመካነ ፡ ሥላሴ ፡
ወለደብረ ፡ ነጐድጓድ ፡ ወለአትሮንሰ ፡ ማርያም ፡ ወእመ ፡
፲ወ፪ ውእየ ፡ ገነተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወእመ ፡ ፯ ለታኅሣሥ ፡ ውዐ
የ ፡ ደብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወእመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡ ተበርበረ
ት ፡ ሐይቅ ፡ መካነ ፡ እስጢፋኖስ ፡ ወዘንተ ፡ ገቢሮ ፡ ሖረ ፡
ብሔሮ ፡ ወነበረ ፡ ዓመተ ፡ ወተመይጠ ፡ በወርኃ ፡ ሚያዝያ ፡
ወበርበር ፡ ለወርወር ፡ ወከረመ ፡ በሀየ ፡ ወከነ ፡ አሜሃ ፡ ፳ወ፫
ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡ ድንግል ፡ ወከዕበ ፡ በ ፳ወ፬ ዓ
መተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወረደ ፡ ግራኝ ፡ ውስተ ፡ ትግሬ ፡ በወር
ኃ ፡ ጥቅምት ፡ ወተመጠውዎ ፡ ሲሬ ፡ ወሰራዌ ። ንጉሥኒ ፡
ከረመ ፡ በደምብያ ፡ ወተንሥአ ፡ እምሀየ ፡ በወርኃ ፡ ጥቅምት ፡
ወበጽሐ ፡ ወገራ ፡ ወኃለፈ ፡ እምሀየ ፡ በወርኃ ፡ ታኅሣሥ ፡
ወገብረ ፡ ፍኖተ ፡ እንተ ፡ ጸለምት ፡ ወበጽሐ ፡ አክሱም ፡ ወ
ገብረ ፡ በሀየ ፡ (Fol. 6) በዓለ ፡ ጥምቀት ፡ ወተመይጠ ፡ እም
ሀየ ፡ ወገብረ ፡ ፍኖተ ፡ እንተ ፡ ጸገዴ ፡ ወግራኝ ፡ ተለዎ ፡ ድ
ኅሬሁ ፡ ወአውዓያ ፡ ለመቅደሰ ፡ አባ ፡ ሳሙኤል ፡ አመ ፡
፳ወ፫ ለጥር ፡ ወኃለፈ ፡ እምሀየ ፡ ወበጽሐ ፡ መዘጋ ፡ ወተራከ
በ ፡ ምስለ ፡ መከትር ፡ ወተመጠውዎ ፡ ወመርሀዎ ፡ እስከ ፡ ደ
ምብያ ። ንጉሥኒ ፡ ገብረ ፡ እንተ ፡ ደራ ። ወመለሳይኒ ፡ ተለ
ዎ ፡ ድኅሬሁ ፡ ወተራከቡ ፡ በፈለገ ፡ አባዊ ፡ አመ ፡ ፳ወ፪ ለ
የካቲት ፡ ወሞቱ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ነገደ ፡ ኢየሱስ ፡ ወወልዱ ፡
ብእሴ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወቀኝ ፡ ጌታ ፡ ወሰንጌ ፡ ወከልኣን ፡
ብዙኃን ፡ ወጠፍአ ፡ ንዋይ ፡ ዘአልበ ፡ ኍልቍ ፡ ወበ ፡ ዘተዼ
ወዉ ። ወበይእቲ ፡ ዓመት ፡ አመ ፡ ፳ወ፯ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ አዶ
ሉ ፡ ወቀተሎ ፡ ተስፋ ፡ ልዑል ፡ አቃዕነ ፡ ሰራዌ ፡ ወለተስፋ ፡
ልዑል ፡ ቀተሎ ፡ አባስ ፡[1] በወርኃ ፡ ሐምሌ ፡ ወሞተ ፡ ብዙኃን ፡
እምሰብእ ፡ ሰራዌ ። ወበ ፳ወ፯ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ተፃብዓ ፡
ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ስምዖን ፡ በአምሐራ ፡ አመ ፡ ፲ወ፱ ለኅዳር ፡

[1] አባከ ፡ عباس

ወሞተ ፡ ማዕቀ ፡ እግዚእ ፡ ወጽራጌ ፡ ማሠሬ ፡ ተክለ ፡ ሥሉ
ስ ፡ ወአቤቶ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ወውእየት ፡ አክሱም ፡ ወሃሴሎ ፡
በንክል ፡ ወለጋስ ፡ ወደብረ ፡ ክርቤ ፡ ወካልአን ፡ ብዙኃን ።
መለሳይኒ ፡ ዓርገ ፡ እንተ ፡ መዘጋ ፡ ወወገሩ ፡ ወተፃብዓ ፡ ምስ
ለ ፡ ሳውል ፡ ወልደ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወተመውዓ ፡ ሳውል ፡
አመ ፡ ፲ወ፪ ፡ ለሚያዝያ ፡ ወሞቱ ፡ አዝማት ፡ ዮሐንስ ፡ ወገን
ዘይ ፡ ወቡላ ፡ ወመላክን ፡ ለሰሜን ፡ ወለደምብያ ፡ ወለቤገም
ድር ፡ ወነበረ ። ወበ ፳ወ፰ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ዓደወ ፡ ም
ድረ ፡ ጐዢም ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃነ ፡ ወወረደ ፡ ሰራዌ ፡ ወቀተ
ሎሙ ፡ ለሰብአ ፡ ሰራዌ ፡ ወፈጸሞሙ ። ወቀተሎ ፡ አምኃ ፡
ለፈረሻም ፡ እስላም ። ወበ ፳ወ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ቀተ
ሎ ፡ ለወሰና ፡ አመ ፡ ፳ወ፩ ለመስከረም ። ወበውእቱ ፡ ዓ
መት ፡ ውእየት ፡ ገሊላ ፡ ማእካለ ፡ ደሴት ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለ
ግንቦት ፡ ወሖረ ፡ መለሳይ ፡ ምድረ ፡ ደዋሮ ፡ ወነበረ ፡ ፰ አ
ውራኃ ፡ ወተመይጠ ፡ እምሀየ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ እንጎት ፡
አመ ፡ ፳፰ ለግንቦት ፡ በ ፴ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ። ወበ ፴ወ፩ ዓ
መተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለአክ ፡ ፀውኔቱ ፡ መለሳይ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡
እንዘ ፡ ይብል ፡ ሀበኒአ ፡ ወለተከ ፡ ትኩነኒ ፡ ብእሲተ ፡ ወንግ
ብር ፡ ፍቅረ ፡ ወለእመ ፡ ኢገበርከ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ አልበ ፡
ኀበ ፡ ዘታመሥተኒ ። ንጉሥኒ ፡ ሜጠ ፡ ሎቱ ፡ መልእክተ ፡
እንዘ ፡ ይብል ፡ ኢይሁበከ ፡ እንዘ ፡ አረማዊ ፡ አንተ ፡ ወይ
ኄይሰኒ ፡ ወዱቅ ፡ ውስተ ፡ እዴ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ እምእደ
ቀ ፡ ውስተ ፡ እዴከ ፡ እስመ ፡ በከመ ፡ ዕበዩ ፡ ከማሁ ፡ ብዝ
ኃ ፡ ምሀረቱ ፡ ውእቱ ፡ ይሁብ ፡ ኃይለ ፡ ለድኩማን ፡ ወድ
ካመ ፡ ለፅኑዓን ። ወእሜሃ ፡ ኮነ ፡ መከራ ፡ ዐቢይ ፡ ወስደት ፡
ብዙኅ ፡ ለንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ሠራዊቱ ፡ ረኀብ ፡ ወኵናት ፡ ወ
ፀብዖሙ ፡ ቀጭን ፡ አበከር ፡ በፍኖት ፡ እንተ ፡ ኢተሀዘቡ ፡ እ
መ ፯ ለሚያዝያ ፡ ወዕለቱ ፡ ረቡዕ ፡ ሰሙኑ ፡ ሕማማት ፡ ወሞ
ተ ፡ አዛጋር ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአዛጋር ፡ አምኃ ፡ ወሚካ
ኤል ፡ ወዳረጎት ፡ ወያዕቆብ ፡ ወጋድ ፡ ወአባ ፡ ተንሥአ ፡ ክር
ስቶስ ፡ ዘቢዛን ፡ መምሀር ፡ ዘደብረ ፡ ሰማዕት ፡ ወአመተ ፡ ል
ሁል ፡ ወካልአን ፡ ብዙኃን ፡ ወተፄወዉ ፡ ጌዴዎን ፡ ወዮዲት ፡
ሐመተ ፡ ንጉሥ ፡ ወብዙኃን ፡ ሠራዊተ ፡ ንጉሥ ፡ ምስሌሆሙ ፡

ንዋይኒ ፡ ጠፍአ ፡ ዘአልበ ፡ ትልቍ ፡ ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ ተ
ናፈቀ ፡ ሕዝበ ፡ ኢትዮጵያ ፡ በእንተ ፡ ፋሲካ ፡ እምብዝኃ ፡
ስደት ። ፀ ፡ እለ ፡ ይቤሉ ፡ ይከውን ፡ ፋሲካ ፡ አመ ፡ ፲ወ፫ ለ
ሚያዝያ ፡ እለሰ ፡ አእመሩ ፡ ሕገ ፡ እግዚአብሔር ፡ ኃበሩ ፡ በየ
ይማኖት ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ ወገብሩ ፡ ፍሥሐ ፡ አመ ፡ ፲ ለ
ሚያዝያ ፡ ወፋሲካ ፡ አመ ፡ ፲ወ፭ ። ወበውእቱ ፡ ጊዜ ፡ በጽ
ሐ ፡ ለንጉሥ ፡ ዐቢይ ፡ ኀዘን ፡ ወሞተ ፡ (Fol. 7) ወልዱ ፡
ዘበኵሩ ፡ ፊቅጦር ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለሚያዝያ ፡ ቀታሊሁኒ ፡ ገ
ራድ ፡ እስማን ፡ ወኢለ ፡ ምስሌሁ ፡ ዮናዳብ ፡ ወከፍሎ ፡ ወዮ
ሴፍ ፡ ወዓምዶ ፡ ወሰልወናግ ፡ ወእምዝ ፡ ካዕበ ፡ ፀብዖሙ ፡
ለንጉሥ ፡ ፭ መለሳይ ፡ ዘስሙ ፡ እመር ፡[1] አመ ፡ ፳ወ፮ ለግንበ
ት ፡ ወተአኀዘ ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ ዘስሙ ፡ ሚናስ ፡ ወበውእ
ቱ ፡ ጊዜ ፡ ሞተ ፡ ዕዝራ ፡ ውሥጥ ፡ ብላቴና ፡ ወጊዮርጊስ ፡
ግራ ፡ ጌታ ፡ ወባሕርይ ፡ ወልደ ፡ ማርታ ፡ ወበዙኃን ፡ ክርስ
ቲያን ፡ ሞቱ ፡ አሜሀ ፡ ወበ ፡ ዘተሠይጡ ፡ ወተዳደቀ ፡ ኀዘን ፡
ለንጉሥ ፡ በተፄውዎተ ፡ ሠራዊቱ ፡ ወተአኀዘተ ፡ ወልዱ ።
ዝ ፡ ዘኮነ ፡ በምድረ ፡ ወግ ፡ ዘይሰመይ ፡ ዛታ ። ወካዕበ ፡ እ
ንዘ ፡ ሀሎ ፡ ንጉሥ ፡ በምድረ ፡ ሰለዋ ፡ መጽአ ፡ እመር ፡ ወፄ
ወወ ፡ ኵሎ ፡ ሠራዊቶ ፡ ዘአፍአ ፡ ወወሥጥ ፡ አመ ፡ ፲ወ፯ ለ
ሰኔ ፡ ወአምሠጠ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ውሁዳን ፡ ሠራዊት ፡ ወ
በጽሐ ፡ ምድረ ፡ ጸለምት ፡ ወነበረ ፡ መልዕልተ ፡ ደብር ፡ ዘይ
ሰመይ ፡ ጭልምፍራ ፡ ወእምህየኒ ፡ ካዕበ ፡ ሰደዶ ፡ ኢዮራም ፡
በአለ ፡ ሀገር ፡ ምስለ ፡ ፭ መለሳይ ፡ አመ ፡ ፲ወ፰ ለሐምሌ ፡ ወ
በይእቲ ፡ ዕለት ፡ ገብረ ፡ ሎቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ ለንጉሥ ፡ ተ
አምረ ፡ ዓቢይ ፡ ወኃለፈ ፡ ተከዜ ፡ በእግር ፡ እምድኅረ ፡ ጉ
ባዔ ፡ ሐዋርያት ፡ ወከረመ ፡ ንጉሥ ፡ በታብር ፡ ዘውእቱ ፡ ዐ
ቢይ ፡ ወነዊኅ ፡ አምባ ፡ ዘሲሬ ። ወእምዝ ፡ በ ፴ወ፪ ዓመቱ ፡
መንግሥቱ ፡ ወሀበ ፡ እግዚአብሔር ፡ መዋኢ ፡ ለንጉሥ ፡ ወ
ቀተሎ ፡ ለአሕመዲን ፡ አመ ፡ ፳ወ፭ ለመስከረም ፡ ወካዕበ ፡ ዴ
ገኖ ፡ እመር ፡ ወተወግዓ ፡ በ ፭ ሙኃዕ ፡ በከመ ፡ ነገሩኒ ፡ መ
ዊተሰ ፡ ኢሞተ ፡ ወዝ ፡ ዘኮነ ፡ አመ ፡ ፭ ለጥቅምት ፡ ወበዝ ፡

[1] እመር ፡ [illegible]

ወርኀ ፡ እምኬመ ፡ ተንሥአ ፡ እምደምብያ ፡ ወረደ ፡ እመጽ ፡
ውስተ ፡ ሴሬ ፡ ወአመዝበረ ፡ እላ ፡ ተርፉ ፡ አብያተ ፡ ክርስ
ትያናት ፡ ለመዋበቢላ ፡ አውዓያ ፡ አመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡ ወለ
ጕትማን ፡ አዋፍአ ፡ አመ ፡ ፲ወ፰ ፡ ወሞተ ፡ ብዙኃን ፡ መነከሳ
ት ፡ ወተመይጠ ፡ እምህየ ፡ ወበጽሐ ፡ ዘና ፡ በወርኃ ፡ ጥር ፡
ወነሥአ ፡ ንዋየ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘከብሮቶ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፫
ነሥአ ፡ ንዋየ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘደብረ ፡ ክርቤ ፡ ወተመይ
ጠ ፡ ሴሬ ፡ ወነበረ ፡ ኅዳጠ ፡ መዋዕለ ፡ ወተንሥአ ፡ ወሖረ ፡
በለይጢኅ ። ወሰበ ፡ ፈቀደ ፡ እግዚአብሔር ፡ ከመ ፡ ያርኢ ፡
ኃይሎ ፡ ፈነወ ፡ ፩ ንዳየ ፡ ዘአልቦቱ ፡ ሰም ፡ ውእቱሰ ፡ ንዳይ ፡
ቦአ ፡ ኅቤሁ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ሰኪቦ ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ወረገ
ዞ ፡ መልዕልተ ፡ ኅንበርቱ ፡ ወሠጠጠ ፡ መጠነ ፡ ከዝር ፡ በከ
መ ፡ ነገሩነ ፡ እለ ፡ ርእዩ ፡ ገዘኒ ፡ ዘከነ ፡ አመ ፡ ፲ወ፮ ለየካቲ
ት ፡ ዕለተ ፡ ኪዳና ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወለዲተ ፡ አም
ላክ ። ርእዩ ፡ ኃይሎ ፡ ወዕንዮ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በከመ ፡ ት
ቤ ፡ ሐና ፡ እመ ፡ ሳሙኤል ፡ አድከመ ፡ ቀስተ ፡ ኃያላን ፡ ወአ
ቅነቶሙ ፡ ኃይለ ፡ ለድኩማን ። አንከር ፡ ኃይሎ ፡ ለእግዚአ
ብሔር ፡ ዘገብረ ፡ ዘንተ ፡ ከመ ፡ ያሰስል ፡ ቍልፈተ ፡ ተዕቢ
ት ፡ እመልባበ ፡ ክርስቲያን ፡ ወእስላም ። ሶበሰ ፡ ረከበ ፡ ሀከ
መዝ ፡ ዓሥተ ፡ ፩ እመኳንንተ ፡ ክርስቲያን ፡ አመይቤ ፡ በኃ
ይልየ ፡ ገበርክዎ ፡ ወአኮ ፡ በኃይለ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወእምኢ
ያብአቶ ፡ ሆለንታሃ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ፈድፋደሰ ፡ ለሠየምተ ፡ ት
ግሬ ። እግዚአብሔር ፡ ማእምረ ፡ ኅቡአት ፡ አስተኃፈሮ ፡ ለ
ኃያል ፡ በእደ ፡ ፩ ነዳይ ፡ ዘኢተሐዘብዎ ፡ አኮ ፡ በረምኃ ፡ ወ
በሰይፍ ፡ ዳእሙ ፡ በንስቲት ፡ መጥባሕት ፡ ዘ፱ አፋሃ ፡ አንተ ፡
ይእቲ ፡ ሾተል ፡ ዘሰደነነ ፡ እምደዋሮ ፡ እስከ ፡ ምጽዋዕ ፡ አን
ተ ፡ ይእቲ ፡ ወሰነ ፡ መከር ፡ ተኃፍረ ፡ በኃይለ ፡ እግዚአብሔ
ር ። ወበይእቲ ፡ ወርኃ ፡ የካቲት ፡ አመ ፫ ተሥዕረ ፡ ወተበ
ርበረ ፡ ግሼ ፡ አመባ ፡ ነገሥት ፡ ወተረክበ ፡ በህየ ፡ ብዙኅ ፡
ልብሰ ፡ ሐሪር ፡ መዛግብተ ፡ ነገሥት ፡ ዘቀደምት ፡ ዘተዘግበ ፡
እምይኩኖ ፡ አምላክ ፡ እስከ (Fol. 8) መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡
ድንግል ፡ ወለካልአንሰ ፡ መዛግብት ፡ አልቦ ፡ ዘየአምር ፡ ዘእን
በለ ፡ እግዚአብሔር ፡ ባሕቲቱ ። አሜሃ ፡ ኮነ ፡ ወርቅ ፡ ከመ ፡

እኩዓን ፡ ወልብሰ ፡ ሐሪር ፡ ከመ ፡ ቄጽል ፡ ወከነ ፡ ሜጠ ፡ ኀ
ልቀ ፡ ፴ አምኤ ፡ ወወቄት ፡ ለ ፩ ብዕራይ ፡ ወለእስራኤል ፡
እለ ፡ ኸበሩ ፡ ሀየ ፡ ቀተልዎሙ ፡ በሰይፍ ፡ ወቦ ፡ እለ ፡ ተወር
ዉ ፡ ውስተ ፡ ባሕር ፡ በሃይማኖቶሙ ፡ ወዘንተ ፡ ገብሩ ፡ ወ
ዚር ፡ ሙጃሂድ ፡ ወአምዱሽ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ በመዋዕለ ፡ ማ
ቴዎስ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥነ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ እመ ፡ ፳ ለመሰ
ከረም ፡ ወሰከበ ፡ ምስለ ፡ አባዊሁ ፡ ወዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ፴
ወ፪ ቱ ። ወተቀብረ ፡ በዳሞ ፡ በደብረ ፡ አባ ፡ አረጋዊ ።

ወእምድኅረዝ ፡ ነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወሰመ ፡
መንግሥቱ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ እንዘ ፡ ሕፃን ፡ ውእቱ ። ወተ
ንሥአ ፡ ወበጽሐ ፡ ማእከለ ፡ ቡርከሎ ፡ መከዳ ፡ ወተራከበ ፡ ድ
ንገተ ፡ ምስለ ፡ ወዚር ፡ ዓሣ ፡ ወገራድ ፡ እስማን ፡ ወድልበ ፡
ኢየሱስ ፡ ወዮራም ፡ ወከልአን ፡ ብዙኃን ፡ መለሳይ ፡ ወገብረ ፡
ፀብዓ ፡ ምስሌሆሙ ፡ እመ ፲ወ፩ ለታኅሣሥ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙ
ኃን ፡ ወገረሞሙ ፡ ከመ ፡ አንበሳ ፡ መፍርሀ ፡ ወከመ ፡ ድብ ፡
ሐራስ ። ሖሩ ፡ ወኢክህሉ ፡ ቀዊመ ፡ ቅድመ ፡ ገጹ ፡ ወይቤሉ ፡
መኑ ፡ ይክል ፡ ፀቢዮቶ ፡ እስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ምስሌሁ ፡
ወዘንተ ፡ ገብረ ፡ በኃይለ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ዘኅዱር ፡ ላዕሌ
ሁ ፡ ወኢተምሀረ ፡ ፀብዓ ፡ ወኢወዓለ ፡ ኀበ ፡ ፀብዕ ፡ ዘእንበ
ለ ፡ ይእቲ ፡ ዕለት ፡ ወተንሥአ ፡ እምሀየ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡
ስሜን ፡ ወተቀበልዎ ፡ አገው ፡ ዘስሜን ፡ ዘለዋሬ ፡ ዘጸፃ ፡ ወ
ዘጸለምት ። ወካዕበ ፡ ተጋብሁ ፡ ላዕሌሁ ፡ ወዚር ፡ ሙጃሒድ[1] ፡
ወገረድ ፡ እስማን[2] ፡ ግንዘ ፡ ገራደ ፡ ወነስረዲን[3] ፡ ወሠየምተ ፡
ዘሲሬ ፡ ወሠራዌ ፡ ወብዙኃን ፡ መለሳይ ፡ ወኢክህሉ ፡ ፀቢዮ
ቶ ፡ ወነበረ ፡ ማእከሌሆሙ ፡ ፫ አውራኃ ፡ እስከ ፡ ቀተሎ ፡ ለ
ዮናታን ፡ ዓላዊ ፡ ወልደ ፡ ሆኖከ ፡ ሥዩመ ፡ ተምቤን ፡ ወነሥ
አ ፡ አምኃ ፡ ወጋዳ ፡ ዘይትፈቀድ ፡ ለመንግሥቱ ፡ ወተንሥአ ፡
እምሀየ ፡ ወኃለፈ ፡ ትከዜ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ ሰርድ ፡ ወገብ
ረ ፡ ፋሲካ ፡ ተዝካረ ፡ ትንሣኤሁ ፡ ለመድኃኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክ
ርስቶስ ። ወእንዘ ፡ ሀሎ ፡ ሀየ ፡ መጽአ ፡ ኀቤሁ ፡ ገራድ ፡ እ

[1] ሙጃሒድ ፡ مجاهد.
[2] እስማን ፡ عثمان.
[3] ነስረዲን ፡ نصر الدين.

መር ፡ ወተመጠውዎ ፡ በዕልፍ ፡ ወገብሩ ፡ ፀብዐ ፡ አመ ፳ወ፱
ለሚያዝያ ፡ ወይቤሉ ፡ ኢርኢነ ፡ ወኢሰማዕነ ፡ ዘከመዝ ፡ ኃ
ይለ ፡ ወተባዓ ፡ እንዘ ፡ ሕፃን ፡ ውእቱ ፡ ዘኢፈርሀ ፡ መዊተ ፡
አኮ ፡ በብዙኃ ፡ አላ ፡ በውሁዳን ፡ ወእምዝ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡
ስሜን ። ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ መጽኡ ፡ አፍርንጀ ፡ እለ ፡ ተ
ገመሰ ፡ እምሀገሮሙ ፡ ብርትጓል ፡ ወግብጠኖሙ ፡ ድንግስ
ቶቡ ፡ ወቀተልዎ ፡ ለአባ ፡ እስማን ፡ ኑር ፡ ወከረሙ ፡ በድባር
ዋ ፡ ግራኝኒ ፡ ከረመ ፡ በደረስጌ ። ወእምዝ ፡ አውረድዎ ፡ ም
ድረ ፡ ሮም ፡ ለሚናስ ፡ ሕፃን ፡ ወዘወዕአሰ ፡ እምደምብያ ፡ በ
ወርኃ ፡ መስከረም ፡ ግራኝኒ ፡ ተንሥአ ፡ በወርኃ ፡ ታኅሣሥ ፡
ወሖረ ፡ ምድረ ፡ ትግሬ ፡ አፍርንጀኒ ፡ ወፅአ ፡ እምድባርዋ ፡
ወምስሌሆሙ ፡ ይቴ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ እመ ፡ ንጉሥ ፡ እንዘ ፡
ታስተፃንዖሙ ፡ በጥበብ ፡ ወምክር ፡ ወትሜግበሙ ፡ በሲሳይ ፡
ወንዋይ ፡ ወተራከቡ ፡ ምስለ ፡ ግራኝ ፡ በምድረ ፡ እነጻ ፡ ወገ
ብሩ ፡ ፃብዓ ፡ እመ ፡ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ ወነደፍዎ ፡ በነፍጥ ፡
ወኢሞተ ፡ ግራኝኒ ፡ ከረመ ፡ በዘብል ። ወከረመት ፡ ንግሥት ፡
ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ በአፍላ ፡ ምስለ ፡ አፍርኝጅ ። ወበ ፪ ዓመት ፡
እምዘነግሠ ፡ ገብረ ፡ ፀብዓ ፡ እመ ፡ ፫ ለመስከረም ፡ ወሞተ ፡
ግብጠን ፡ በወርኃ ፡ ጥቅምት ፡ ወመጽአ ፡ እጽናፍ ፡ ሰገድ ፡
ንጉሥ ፡ ወተራከበ ፡ ምስለ ፡ እሙ ፡ ወምስለ ፡ እለ ፡ ተርፉ ፡
አፍርንጅ ፡ በምድረ ፡ ስሜን ፡ ወተማከሮሙ ፡ ገብሩ ፡ በሽ
ዋዳ ፡ በወርኃ ፡ ኅዳር ፡ እመ ፡ ፲ወ፫ ገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ በወገራ ፡
ወቀተሎሙ ፡ ለሲድ ፡ መሐመድ ፡[1] ወለእስማን ፡ ወለጠሌላ ፡
ወእለ ፡ ተርፉ ፡ ተዘርዉ ፡ ከመ ፡ ጢስ ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ገብኡ ፡
ፀዊሮሙ ፡ እብነ ፡ ወእመ ፡ (Fol. 9) ፲ወ፱ ወረደ ፡ ደረስጌ ፡
ወአውዓየ ፡ በእሳት ፡ አብያቲሆሙ ፡ ወማሀረከ ፡ ንዋዮሙ ፡ ወ
ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ ሽዋዳ ፡ ወነበረ ፡ ፪ አውራኃ ። ግራኝኒ ፡
አተወ ፡ ደምብያ ፡ እምዘብል ፡ ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምሽዋ
ዳ ፡ ወበጽሐ ፡ ወይና ፡ ደጋ ፡ እመ ፡ ፳ ለየካቲት ፡ ወነበረ ፡ ህ
የ ፡ ግራኝኒ ፡ ተንሥአ ፡ እምደረስጌ ፡ ወነበሩ ፡ ሠራዊተ ፡ ግ
ራኝ ፡ ቅሩበ ፡ ንጉሥ ። ሠራዊተ ፡ ንጉሥኒ ፡ ወዓሉ ፡ ኀበ ፡

[1] ሲድ ፡ መሐመድ ፡ سيد محمد.

፳መክን ። ርእዩ ፡ ምሕረቶ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ዘአፅንዖሙ ፡
ለእግብርታውያን ፡ ወለንጉሦሙ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ ሕፃን ፡
ወረሰዮሙ ፡ ይትቃረቡ ፡ ወይትረአዩ ፡ ገጸ ፡ በገጽ ፡ እስኩ ፡
ነበሩ ፡ ቀደሚ ፡ እንዘ ፡ ይፈርሁ ፡ ወይርዕዱ ፡ በሰሚዓ ፡ ስ
ሙ ። ለሊሁ ፡ በሸዋ ፡ ወክርስቲያን ፡ በትግሬ ፡ ኩሉ ፡ ጸንጉ
ዋን ፡ ከመ ፡ ዘበጽሐሙ ፡ ወሰበ ፡ ሐወጸሙ ፡ ምሕረተ ፡ እግዚ
አብሔር ፡ ይስሕቅዎ ፡ ወይሣለቅዎ ። ወአመ ፲ወ፯ ለየካቲት ፡
ተንሥአ ፡ በእግረ ፡ ትዕቢት ፡ እንዘ ፡ ይትአመን ፡ በምደፍ ፡
ወበነፍጥ ፡ ወበትርሁ ፡ ወይቤ ፡ ዘመጠነዝ ፡ ዓመታተ ፡ ተጋ
ደልክዎሙ ፡ ወሰደድክዎሙ ፡ ዮምኑ ፡ ይቀውሙ ፡ ቅድመ ፡
ገጽየ ። ንጉሥኒ ፡ ተአሚኖ ፡ በእግዚአብሔር ፡ ወበጸሎተ ፡ ለ
እግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ፡ ተመጠዎ ። ሐራ
ውሰ ፡ ለንጉሥ ፡ ዘተቀደምዎ ፡ ቀተልዎ ፡ ለግራኝ ፡ እምቅድ
መ ፡ ይብጻሕ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወወድቀ ፡ በዓቀበ ፡ ዛንተራ ፡
ወሞተ ፡ በትእዛዘ ፡ እግዚአብሔር ፡ ጊዜ ፡ ፫ ሰዓት ፡ ወዕለቱ ፡
ረቡዕ ። ሠራዊቱኒ ፡ ተዘርዉ ፡ ከመ ፡ ጢስ ፡ ወሐመደ ፡ እቶን ፡
ወበ ፡ እለ ፡ ጐዩ ፡ እስከ ፡ አትበራ ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ድል ፡
ወምበራ ፡ እምብዝኃ ፡ ፍርሀት ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ገብኡ ፡ ዓሚሮ
ሙ ፡ ኃብለ ፡ በከዊዶሙ ፡ ኃዲጎሙ ፡ ሰይፈ ፡ ወፈረሰ ፡ ወበ ፡
እሊ ፡ ቀተልዎሙ ፡ ለእለ ፡ ነበሩ ፡ በደራ ። ለዮራምኒ ፡ ቀተ
ልዎ ፡ እምድኅረ ፡ ገብአ ፡ ከመ ፡ ኢይትረሳእ ፡ በቀለ ፡ እስራ
ኤል ፡ አሜሃ ፡ ኮነ ፡ ትስብእት ፡ ወትንሣኤ ፡ በ፭ ዕለት ፡ ወ
ሞተ ፡ ግራኝ ፡ እምዘነግሠ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ በ፱ ዓመት ፡
ወ፰ አውራኅ ፡ ወበ ፳ወ፱ ዕለታት ። ወእምድኅረ ፡ ሞተ ፡ ግ
ራኝ ፡ በ፱ ዓመት ፡ ቀተሎ ፡ ለአባስ ። ወለአፍርንጅኒ ፡ ወርዖ
ሙ ፡ ለአህጉር ፡ ብዙኃን ፡ በእንተ ፡ ኪዳኖሙ ፡ ወበእንተ ፡ ሃ
ይማኖቶሙሰ ፡ ኮነ ፡ ሁከት ፡ ዐቢይ ፡ ወተቀሐዉ ፡ ምስለ ፡ ሊ
ቃውንት ፡ ወምስለ ፡ እለ ፡ አባ ፡ ዝክሬ ፡ ወአባ ፡ ጳውሎስ ፡
ወምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ መነኮሳት ፡ ወአልበ ፡ ንጉሥሰ ፡ አፍቀረ ፡
ሃይማኖቶሙ ፡ ለአፍርንጅ ፡ ወሜሞ ፡ ለእንድርያስ ፡ በትረያር
ክ ። ባሕቱ ፡ ፈርሀ ፡ ከመ ፡ ኢያምጽ ፡ ሕዝበ ፡ ኢትዮጵያ ፡
ሁከተ ፡ ላዕለ ፡ መንግሥቱ ፡ ከመ ፡ ዘመነ ፡ ግራኝ ፡ ወቆመ ፡
በሃይማኖተ ፡ እስክንድርያ ። ወበእንተዝ ፡ ኀደጉ ፡ አፍርንጅ ።

ወእምድኅረ ፡ ነግሠ ፡ በ፳ ዓመት ፡ ወ፰ አውራኅ ፡ ሖረ ፡ አ
ጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ ንጉሥ ፡ ብሔረ ፡ አደል ። ወእምዝ ፡ በ፲ወ፫
ዓ ፡ ፀልመ ፡ ፀሐይ ፡ ወሞተ ፡ አዛጋ ፡ ግርማ ። ወእምዝ ፡ በ
፲ወ፯ ዓመት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ያዕቆብ ፡ እኁሁ ። ወበ፲ወ፰
ዓመት ፡ ሞተ ፡ ዌዘሮ ፡ ውስተ ፡ ቅዱሳን ፡ እኅቱ ፡ ወእሞሙ ፡
ለዌዘዝር ፡ ዘሰቀልት ። ወእምዝ ፡ በ፲ወ፱ ዓመት ፡ መጽአ ፡ አ
ስላም ፡ ኑር ፡ እምአደል ፡ ውእቱኬ ፡ ወልደ ፡ እኅቱ ፡ ለግራ
ኝ ። ወምክንያተ ፡ ምጽአቱሰ ፡ ተብህለ ፡ እስመ ፡ ሰበ ፡ ጐየ ፡
ድል ፡ ወምበሬ ፡ በዕለተ ፡ ወድቀ ፡ ግራኝ ፡ ብእሲሁ ፡ ውእቱ
ኒ ፡ ኑር ፡ አምሠጠ ፡ ምስሌሃ ፡ ወበጺሖሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገሮሙ ፡
አደል ፡ አፍቀረ ፡ ኑር ፡ ከመ ፡ ያውስባ ፡ ለድል ፡ ወምበሬ ፡
እስመ ፡ ዝንቱ ፡ ልማዶሙ ፡ ለእስላሞች ። ይእቲኒ ፡ ትቤሎ ፡
እመሰ ፡ ፈቀድከ ፡ አውስበትየ ፡ ሑር ፡ ቅትሎ ፡ ለዝኩ ፡ ንጉ
ሠ ፡ ክርስቲያን ፡ ቀታሌ ፡ ምትየ ። ወበእንተዝ ፡ መጽአ ፡ ኑር ፡
ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ንጉሥ ፡ መጽአቶ ፡ አስተጋብዓ ፡ ሠራዊቶ ፡
ወሖረ ፡ ይፃባዕ ፡ ምስለ ፡ ኑር ። ወእንዘ ፡ ሀለዉ ፡ ይትረአዩ ፡
ገጸ ፡ በገጽ ፡ በጽሑ ፡ መነኮሳት ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ገ (Fol. 10)
ላውዴዎስ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ መምህረ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወው
እቱ ፡ ዘደረሰ ፡ መልክአ ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ። ወአባ ፡
መቀርስኒ ፡ ወካልአን ፡ መነኮሳት ፡ ብዙኃን ፡ መጽኡ ፡ ወይቤ
ልዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ኄረይ ፡ እመንግሥተ ፡ ሰመይ ፡ ወእመንግሥ
ተ ፡ ምድር ፡ እመሰ ፡ ኃደርከ ፡ ትመውዕ ፡ ወለእመ ፡ ኢኃደ
ርከ ፡ ይእዜ ፡ ትመውት ፡ ወትበውእ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡
ሰማያት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ይኄይሰኒ ፡ መዊት ፡ በእንተ ፡ መንግ
ሥተ ፡ ሰማያት ፡ ወበውእቱ ፡ ዕለት ፡ ዘውእቱ ፡ አመ ፡ ፳ወ፮
ለመጋቢት ፡ ዕለተ ፡ ስቅለቱ ፡ ለእግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶ
ስ ፡ አስተቀዐዎ ፡ መኳንንቲሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወይ
ቤልዎ ፡ አማኅፀናከ ፡ ኦእግዚእነ ፡ ከመ ፡ ተዓል ፡ ለነ ፡ ዘኈተ ፡
ፋሲካ ፡ ወንትፈሣሕ ፡ ምስሌከ ፡ በመብልዕ ፡ ውእቱ ። ወይ
ቤሎሙ ፡ አንሰ ፡ አይወዕል ፡ ወኢይሬእዩ ፡ ለዝ ፡ ፋሲካ ፡ ዘ
በቱ ፡ ለሊዕየ ፡ እኵዘሐ ፡ ወሰቲይየ ፡ እሰይን ። ዳእሙ ፡ እ
ውዕል ፡ ውስተ ፡ ፋሲካ ፡ ሰማያዊ ፡ ዘአልቦቱ ፡ ኅስሐ ፡ ወኢ
ስንት ፡ ወእትፈሣሕ ፡ በሀየ ፡ ምስለ ፡ እግዚእየ ፡ ኢየሱስ ፡ ክ

ርስቶስ ። ወክዕበ ፡ ሀለወቶ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ አሐቲ ፡ ዕቅብት ፡ ዘያፈቅራ ፡ ፈድፋደ ፡ በእንተ ፡ ሥነ ፡ አርአያሃ ። ወለይእቲ ፡ ነሥአ ፡ ቀደሚ ፡ እመ ፡ ምታ ፡ ቀሲስ ፡ በኃይል ፡ ወአስተብቍዓቶ ፡ ይእቲኒ ፡ ወትቤሎ ፡ ኦእግዚእየ ፡ ኢትሙት ፡ ብየ ፡ አማኅፀንኩከ ፡ በፍቅረ ፡ ዚአየ ። ወይቤላ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ለብእሲቶ ፡ በእንተ ፡ መኑ ፡ ዘእመውት ፡ ይመሀለኪ ፡ አኮኑ ፡ በእንቲአኪ ፡ እመውት ፡ እስመ ፡ ኢያነጽሐ ፡ ምንትኒ ፡ ለርስሐተ ፡ ኃጢአትየ ፡ እንበለ ፡ ደምየ ፡ እስመ ፡ ነሣእኩ ፡ ኪያኪ ፡ ብእሲተ ፡ ቀሲስ ። ወዘንተ ፡ ብሂሎ ፡ በአ ፡ መኣከለ ፡ ፀብዕ ፡ ወረገዘዎ ፡ ተንባላት ፡ በብዙኅ ፡ ኲናት ፡ ወመተሩ ፡ ርእሶ ፡ ወወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ አደል ፡ ወሰቀልዎ ፡ ዲበ ፡ ዕፅ ፡ ወኢዘንመ ፡ ዝናም ፡ ፫ ዓመተ ። ወእምድኅረዝ ፡ ወሰድዎ ፡ ነጋድያን ፡ ለውእቱ ፡ ርእሱ ፡ ምቱር ፡ ወአብጽሕዎ ፡ ሀገረ ፡ እንጾኪያ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ መቃብሪሁ ፡ ለቅዱስ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ሰማዕት ፡ ዐቢይ ። ወዘተርፈሰ ፡ ሥጋሁ ፡ ሀሎ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ፡ በተድባበ ፡ ማርያም ። ንግባእ ፡ ኀበ ፡ ነገርነ ፡ ወበዕለተ ፡ ሞተ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃን ፡ መነከሳት ፡ ውእቱኒ ፡ እጨጌ ፡ ዮሐንስ ፡ ሞተ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ ወእምሊቃውንትኒ ፡ ዓቂቤ ፡ ሰዓት ፡ ወቄስ ፡ ሐጼ ፡ ሞቱ ፡ ምስሌሁ ፡ ወበኡ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ በከመ ፡ ባሕሎሙ ፡ ለማእምራን ፡ ኢትዮጵያ ፡ ወበመዋዕሊሁ ፡ ለዝንቱ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ተንሥኡ ፡ አዛጋር ፡ ጌራ ፡ ወአዛጋር ፡ ራጉኤል ፡ ካህናት ፡ ማእምራን ፡ ዜማ ፡ ወወጠኑ ፡ አውጽኦ ፡ ምልክት ፡ ዘድጓ ። ወሠርዖሙ ፡ ካህናተ ፡ በተድባበ ፡ ማርያም ፡ ዘሐነፃ ፡ ለሊሁ ። ወካዕበ ፡ ሐነፀ ፡ ውእቱ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ መቅደሰ ፡ በስመ ፡ ቅዱስ ፡ ገላውዴዎስ ፡ በምድረ ፡ ደብር ፡ ወሰመያ ፡ መካነ ፡ ሰማዕት ።

ወአንገሥዎ ፡ ለእኁሁ ፡ ሚናስ ። አምጺኦሙ ፡ ኪያሁ ፡ እምኅበ ፡ ተሠይጠ ፡ ውሂቦሙ ፡ ብዙኃ ፡ ወርቀ ፡ ለእስላሞት ። እስመ ፡ አልበቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወልድ ፡ ተባዕት ፡ ዘእንበለ ፡ አሐቲ ፡ ወለት ፡ ዘስማ ፡ ሰበነ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘአውሰባ ፡ አቤቶ ፡ ዮናኤል ፡ ወልደ ፡ ለይቴ ፡ ምንይቻሉ ፡ ሺሜ ፡ ወወለዳ ፡ እምኔሃ ፡ ለዌዘሮ ፡ አውቃሮ ፡ ወይእቲ ፡ እሞሙ ፡

ለዌዛዝር ፡ ዘደባረ ። ወከልአት ፡ ወለቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴ
ዎስ ፡ ዌዘር ፡ መሲሓዊት ፡ ወይእቲ ፡ እሞሙ ፡ ለዌዛዝር ፡
ዘደብር ።

ወነግሠ ፡ ሚናስ ፡ ፬ ዓመተ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አድማ
ስ ፡ ሰገድ ። እምዘነግሠ ፡ በ ፩ ዓመት ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ሰሜን ፡
ወተፃብኦ ፡ ምስለ ፡ ረድኤት ፡ ፈላሻ ። ወበዳግማይ ፡ ዓመት ፡
ተከፍሉ ፡ ሠራዊቱ ፡ ወአንገሥዎ ፡ ለተዝካሮ ፡ በምድረ ፡ ደ
ብር ። ወበ ፫ ዓ ፡ ተፃብኦ ፡ ምስለ ፡ ትርሐ ፡ ዝሙር ፡ ባሻ ፡
ወተንሥአ ፡ ድብ ። ወበ ፬ ዓ ፡ ሞተ ፡ አድማስ ፡ ሰገድ ፡ ወተቀ
ብረ ፡ በተድባበ ፡ ማርያም ።

(Fol. 11) ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ሠርፀ ፡ ድንግል ። ዘስመ ፡
መንግሥቱ ፡ መለክ ፡ ሰገድ ፡ መለከ ፡ ብሂል ፡ በልሳነ ፡ ዓረቢ ፡
ንጉሥ ። ወአመ ፡ ነግሠ ፡ ሠርፀ ፡ ድንግል ፡ ከኖ ፡ ዕድሜሁ ፡
፲ወ፫ ዓመተ ፡ ወ ፯ አወራኀ ። ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ዓመፁ ፡
ሠራዊት ፡ ምስለ ፡ ኢስላም ፡ ወነሥኡ ፡ ንዋየ ፡ እምትዕይንት ፡
ወተደመሩ ፡ ምስለ ፡ አቤቶ ፡ ሐመልማል ፡ ወልዱ ፡ ለሮማነ ፡
ወርቅ ፡ ወላተ ፡ ሐጼ ፡ ናዖድ ፡ ወኢውዕአ ፡ አገዘመተ ፡ ተከሎ ፡
ለአስፈዲን ፡ ወተፃብኦ ፡ ምስለ ፡ ሐመልማል ። ወበውእቱ ፡ ዓ
መት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ሮም ፡ ሰገድ ። ወበዳግመይ ፡ ዓመ
ት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ሐመልማል ። ወበሣልሳይ ፡ ዓመት ፡
ሖረ ፡ ፋሲል ፡ ኀበ ፡ ሐጼጌ ፡ ወሜምዎ ፡ በዳሞት ። ወበ ፬ ዓ ፡
ተፃብኦሙ ፡ ፋሲል ፡ ወሞዕዎ ። ወበ ፭ ዓ ፡ ፀብዕዎ ፡ ለባሻ ።
ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት ፡ ይቴ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ እመ ፡
ንጉሥ ። ወበ ፯ ዓ ፡ ተፃብኦ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ አዜ ፡ ወሞዖ ፡
ወነበረ ፡ ሀየ ፡ ፪ ዓ ፡ ወበ ፱ ዓ ፡ መጽአ ፡ ምድረ ፡ ደምብያ ፡ ወ
ተራከበ ፡ ምስለ ፡ ሐርበ ፡ ወይስሐቅ ፡ ወነሥአ ፡ እምኔሆሙ ፡
አምኃ ፡ ብዙኃ ፡ ወገብረ ፡ መዲናሁ ፡ በጎቢት ። ወበ ፲ ዓ ፡
ሖረ ፡ ምድረ ፡ ዝዋይ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለበረን ፡ እንዘ ፡ ሉባሁ ፡
አምቢሳ ። ወበ ፲ወ፩ ዓ ፡ ሞተ ፡ አዝማች ፡ ሐርበ ። ወበው
እቱ ፡ ዓመት ፡ ኰልቄ ፡ ንጉሥ ፡ ወዓልያኒሁ ፡ ለዘርአ ፡ ዮሐ
ንስ ፡ ወረሰዮሙ ፡ ሐራ ፡ ወመጽአ ፡ ደምብያ ፡ ወአግብአ ፡ ዙ
ሎ ፡ አህጉራተ ፡ በእደዊሁ ፡ ወሠርዓ ፡ ሎቱ ፡ ጨዋ ። ወበ
፲ወ፫ ዓ ፡ መጽአ ፡ መሐመድ ፡ ወፀንዓ ፡ ዓመፃሁ ፡ ለይስሐቅ ፡

ወሜሞዖ ፡ ለዳረጎት ፡ በትግሬ ፡ ወተፃብዓ ፡ ምስለ ፡ ይስሐቅ ፡ ወሞዖ ። ወበ ፲ወ፭ ዓ ፡ ሖረ ፡ ኀበ ፡ መሐመድ ፡ ወተፃብዖ ፡ በፈለገ ፡ ወቢ ፡ ወሞዖ ፡ ወከረመ ፡ በዘሞን ፡ ዱር ። ወበ ፲ወ፮ ዓ ፡ ፀብዖ ፡ ለበረን ፡ በፈለገ ፡ መጀ ፡ ወሞዖ ፡ ወተመይጠ ፡ ደምብያ ፡ ወረከበ ፡ ለአበጢ ፡ በወይና ፡ ደጋ ፡ ወቀተሎ ፡ እንበለ ፡ አትርፎ ። ወበ ፲ወ፯ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ስሜን ፡ ወዓሠረ ፡ ለረድኤት ፡ ወአግዓዘ ፡ በምድረ ፡ ወጀ ። ወበ ፲ወ፰ ዓ ፡ አጥፍአ ፡ ለሀገረ ፡ ሻች ። ወበ ፲ወ፱ ዓመት ፡ ፀብዖ ፡ ለከሴፍ ። ፈላሻ ፡ ዘስሜን ፡ ወሞዖ ፡ ወካዕበ ፡ አጥፍአ ፡ ለምድረ ፡ በድ ። ወበ ፳ ዓ ፡ አጥፍአ ፡ ለምድረ ፡ ሳርካ ። ወበ ፳ወ፩ ዓ ፡ ሖረ፤ ፡ እናርያ ፡ ወነሥአ ፡ እምኔሆሙ ፡ አምኃ ፡ ወርቀ ፡ ብዙኃ ፡ ወከረመ ፡ በኲሸናይ ፡ በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ አባዲር ፡ እኁሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ምክንያተ ፡ ሞቱሰ ፡ ተብህለ ፡ አውዓዮ ፡ እሳት ፡ ዘባሩድ ፡ ምስለ ፡ ደቂቁ ፡ ወብእሲቱ ። ወበ ፳ወ፪ ዓ ፡ ቀተሎ ፡ ጋላ ፡ ለአበሊ ፡ ዘውእቱ ፡ ወሎ ፡ በዘመነ ፡ ሢመቁ ፡ ለቢርመጅ ። ወበ ፳ወ፫ ዓ ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ ጐሊና ፡ ወፀብዖ ፡ ለመረዋ ። ወበ ፳ወ፬ ዓ ፡ ወፅአ ፡ ምድረ ፡ ስሜን ፡ ወፀብዖ ፡ ለጉሽን ፡ ፈላሻ ፡ እኁወ ፡ ጌዴዎን ፡ ወቀተሎ ፡ አመ ፡ ፳ወ፭ ለጥር ፡ ወበውእቱ ፡ መዋዕል ፡ ወረደ ፡ በልያ ፡ ወወፅአ ፡ በፍኖተ ፡ ወምበርያ ። ወበ ፳ወ፭ ዓ ፡ ወረደ ፡ ኄራ ፡ ዘውእቱ ፡ ቋራ ፡ ወእንዘ ፡ የኃልፍ ፡ በፍኖተ ፡ ጐዢም ፡ ረከበ ፡ ለውረንጥሻ ፡ ወቀተሎ ፡ እንበለ ፡ አትርፎ ። ወበ ፳ወ፮ ዓ ፡ ወፅአ ፡ ዝን ፡ ሜዳ ። ወበ ፳ወ፯ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ፳፯ መጥቅዕ ፡ ፫ አበቅቴ ፡ በሚያዝየ ፡ በ ፱ ዕለት ፡ ፋሲካ ። በውእቱ ፡ ዓመት ፡ ወረደ ፡ ደሞና ፡ ዘውእቱ ፡ ገጽ ፡ ለመድዋ ፡ ወተፃብዓ ፡ ምስለ ፡ ትርሡ ፡ ባሻ ፡ ዘስሙ ፡ ከዳውርድ ፡ ወቀተሎ ፡ አቤቶ ፡ ዮናኤል ፡ ወልዳ ፡ ለይቴ ፡ ምን ፡ ይቻሉ ፡ ወለዝንቱ ፡ ጸሐፍም ፡ ካህናት ፡ በምልከት ፡ ዘድኅ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ መለከ ፡ ሰገድ ፡ ሎሌ ፡ ዮናኤል ፡ ባሻን ፡ አረደመ ፡ በሾተል ። ወበ ፳ወ፰ ዓ ፡ ወፅአ ፡ አይባ ፡ ወበህየ ፡ ተከለ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ በስመ ፡ ኪዳነ ፡ ምሕረት ፡ ወሀለወት ፡ እስከ ፡ ዮም ። ወበ ፳ወ፱ ዓ ፡ ፀብዖሙ ፡ ለሰብአ ፡ ገምበ ። ወበ ፴ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡

እመጺኦሙ ፡ እደዊሁ ። ወበ ፳ወ፩ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ ረቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ በዝንቱ ፡ ወርኅ ፡ ርእደት ። ምድር ፡ ወምትሉ ፡ ይቤ ፡ ምን ፡ ይትሐሉ ፡ ፳፫ መዋቅዕ ፡ ፯ ከበቶቱ ፡ በሚያዝያ ፡ በ ፩ ዕለት ፡ ተፈልጠ ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፩ ለሰማዕቱ ፡ በ ዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ እዕረፈት [1] . . . .

[2] [ወነግሠ ፡ ሱስንዮስ ፡ ዘስሙ ፡ መንግሥቱ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ ወውእቱ ፡ ወልደ ፡ አበቶ ፡ ፋሲለደስ ፡ ወልደ ፡ አበቶ ፡ ያዕቆብ ፡ ወልደ ፡ ወነግ ፡ ሰገድ ፡ በዳግም ፡ እምዘ ፡ ነግሠ ፡ ተሰሐድ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ፲፪ ከበቶቱ ፡ ፲፰ መዋቅዕ ፡ በ ፩ ዕለት ፡ በሚያዝያ ፡ ተፈልጠ ፡ እምይእቲ ፡ ቅምላክ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ፡ ፻፺፰ ዓመት ፡ በመንግሥቱ ፡ ጊዜ ፡ ተዓብአ ፡ ምስለ ፡ ጋላ ፡ ዘወቅሮ ፡ ወአምጽአ] (Fol. 42) [3] ዓረዝ በአብናት ፡ ሞያ ፡ ለጋላ ፡ ወወሬዶ ፡ ምድረ ፡ ትግሬ ፡ ወቀተሎ ፡ ለወረኛ ፡ ወካዕበ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ወቀተሎ ፡ ብዙኃ ፡ እንበለ ፡ አትርፎ ፡ ወዳግመ ፡ ነሥአ ፡ ድል ፡ ለሊበኔ ፡ ፫ ዕለተ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃ ፡ ወአጼ ገላ ። ዓዲ ፡ በዘመንቱ ፡ ሞተ ፡ ዘሥላሴ ፡ ዓላዊ ፡ አመ ፳ ለሰኔ ። ወበ ፫ ዓመት ፡ መንግ (ሥቱ ፡) ነሥአሙ ፡ ድል ፡ መረዋ ፡ ለሐጼ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ ቅድመ ፡ ውእቱ ፡ ወድኅረ ፡ ሞሶም ፡ ሐጼ ፡ መሜጠ ፡ ዜማዋን ፡ እምሰብአ ፡ እስከ ፡ እንበሳ ። ወአምገዘ ፡ ወረዱ ፡ ትግሬ ፡ ወአጥፍኦ ፡ ሀከከ ፡ ወገብሩ ፡ ሰላመ ። ወአምገዘ ፡ ተንሥአ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ ሰበ ፡ መጽአ ፡ ሎቱ ፡ ወሬ ፡ ሕልመ ፡ ዘይበል ፡ ሞቱ ፡ ሐጼ ፡ በትግሬ ፡ ወአንገሠ ፡ ለአበቶ ፡ አርዝ ፡ ወልደ ፡ አበቶ ፡ ሐዋርያት ፡ ወልደ ፡ ሐጼ ፡ አድማስ ፡ ሰገድ ፡ ዘውእቱ ፡ ሚናስ ። ወቀተሎ ፡ ራስ ፡ የማኑ ፡ ክርስቶስ ፡ ለመልከ ፡ ጼ

[1] Le manuscrit présente ici une lacune d'environ deux feuillets, comprenant la fin du règne de Sartsa-Dĕngĕl, ceux de Yaʿqob et de Za-Dĕngĕl, et le commencement de celui de Sousnyos.

[2] Le passage mis entre crochets est emprunté au ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

[3] A partir du règne de Sousnyos, le style de la chronique se modifie sensiblement; les mots amhariques se présentent plus fréquemment, et le pluriel respectueux est employé en parlant de ce prince.

ዴቅ ፡ ዕልው ። ወተእኅዘ ፡ አቤቶ ፡ አርዞ ፡ በታሆየ ፡ ወቀተ
ልዎ ፡ ሐጼ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ መጺአሙ ፡ እምትግሬ ። ወበ
፱ ዓመት ፡ ሖሩ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለበረን ፡ ወዓ
ዲ ፡ ፀብዕዎ ፡ ለዘለባቄ ፡ ለጨራ ፡ ወለኳዥራ ። ወገብሩ ፡
ከተማ ፡ በድጓና ፡ ወክፅበ ፡ ወፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ በ
አስቴ ፡ ወእምዝ ፡ ሖሩ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ በዶራት ። ወበ
፳ ዓ ፡ ክኑት ፡ ቀጠና ፡ ዘስማ ፡ ማንቲታ ፡ ወበዝንቱ ፡ ተወ
ግነ ፡ ግፍአተ ፡ አቾፈር ፡ ወለግ ፡ በእደ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ።
ወበ ፳ ዓ ፡ ገብሩ ፡ ከተማ ፡ በጐርጐራ ፡ ወዘመቱ ፡ ደራ ፡ ወ
ሞቱ ፡ አጨጌ ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ አመ ፡ ፲ወ፱ ለግንቦት ፡ ወእ
ምቅድመ ፡ ዝንቱ ፡ ሖሩ ፡ ጐዣም ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለበረን ፡ በ
ሽበል ፡ ወሞዕዎ ። ወዓዲ ፡ ዘመቱ ፡ ምድረ ፡ ወለቃ ፡ ወፀብ
ዕዎ ፡ ለወረንሻ ፡ [1] ወማኅረኩ ፡ ብእሲቶ ፡ ወውሉዶ ፡ እንበ
ሳሁ ፡ ወቀተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ወተመይጠሙ ፡ ከረሙ ፡ በአቾፈር ።
ወበ ፳ ዓመት ፡ ፀብዕዎ ፡ ለአገው ፡ ለዘለባሳ ፡ ለጨራ ፡ ወለ
ስኩት ፡ ወለአበለ ፡ ወተገብሩ ፡ መዲና ፡ በአቾፈር ። ወከረሙ ፡
ሐጼ ፡ በአቾፈር ። በዝንቱ ፡ ተወግነ ፡ ነገረ ፡ ፪ ባሕርይ ። ወበ
፳ ዓ ፡ ኢወፅኡ ፡ እማዲናሁ ። ወበ ፱ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ስሜን ፡
ወተፃብሁ ፡ ምስለ ፡ ፈላሻ ፡ ጌዴዎን ፡ ወሞዕዎ ፡ ወረከብዎ ፡
ለወረኛ ፡ ተከሉይ ፡ ወሰቀልዎ ። ወበ ፲ ዓመት ፡ ነበሩ ፡ በሊ
በ ፡ ወሞቱ ፡ ይቴ ፡ ሐመልማል ፡ እሞሙ ፡ ወአቤቶ ፡ ከናፍረ ፡
ክስቶስ ፡ ወዌዘሮ ፡ አመተ ፡ ሚካኤል ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ መለክ ፡
ሰገድ ። ወበ ፲ወ፩ ዓመት ፡ ሖሩ ፡ ኀበ ፡ ሻንቅላ ፡ ወእንዘ ፡
ይትመይጡ ፡ ተፀብዑ ፡ ሐጼ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ ወደጅ ፡ አ
ዝማች ፡ ዮልዮስ ፡ በጸዳ ፡ ወሞቱ ፡ ዮልዮስ ፡ ወአቡነ ፡ ስም
ዖን ፡ ጳጳስ ፡ ወአባ ፡ ዲዮስቆሮስ ፡ አመ ፳ ለግንበት ፡ በዕለተ ፡
ሐሙስ ። በ ፲ወ፪ ዓመት ፡ ገብሩ ፡ ከተማ ፡ በደንቀዝ ፡ ወመ
ጽኡ ፡ ሐበታ ። ወበ ፲ወ፫ ዓ ፡ ሖሩ ፡ ጐዣም ፡ ወሰበ ፡ ሰም
ዑ ፡ ከመ ፡ ፀብዓ ፡ ጋላ ፡ ዘቤገምድር ፡ ተመይጡ ፡ ፍጡነ ፡
ወተፀብዕዎ ፡ በመሸለምያ ፡ በዕኑዕ ፡ ሰልፍ ፡ ወሞዕዎ ፡ ወቀ
ተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ዘአልበ ፡ ኍልቍ ፡ ወተርፍ ፡ ኅዳጣን ፡ ጋሎ

[1] Peut-être faut-il lire ወረኛ ፡

ች ፡ ወገብኡ ፡ ሀገሮሙ ፡ ለዜና ። በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት ፡[1]
ዌዘሮ ፡ መሲሓዊት ። ወበ ፲ወ፬ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ምድረ ፡ እንጎት ፡
ከመ ፡ ይፅብዕዎ ፡ ለዮናኤል ፡ ዘነበረ ፡ ቀዳሚ ፡ ደጅ ፡ አዝማ
ች ፡ ዘቤገምድር ፡ ወዓመፀ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ አፍርንጅ ፡ ከመ ፡
ዮልዮስ ። በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተ ፡ በውግዒሁ ፡ ደጅ ፡ አዝ
ማች ፡ ወልደ ፡ ሐዋርያት ፡ ምታ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወንጌላዊት ። ወበ
፲ወ፭ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ ንስቲተ ፡ በዙገራ ፡
ወተመይጡ ፡ ወፋነውዎ ፡ ለመልከዓ ፡ ክርስቶስ ፡ ብሕትወደ
ድ ፡ ከመ ፡ ይፅብዖ ፡ ለዮናኤል ። ወበ ፲ወ፮ ዓ ፡ ዘመቱ ፡ እም
ሐራ ፡ ወእናዝ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ ዘውእቱ ፡ ወሎ ፡ ወው
ግዒሁ ፡ ወሞዕዎ ፡ ወቀተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ወማኅረኩ ፡ አልህምቲ
ሆ ፡ ወጼወዉ ፡ አንስቲያሆ ። ወእምድኅረ ፡ በኡ ፡ ሐጼ ፡ ኅበ ፡
መዲናሆሙ ፡ ቀተሎ ፡ ጋለ ፡ አርከ ፡ ንጉሥ ፡ ለዮናኤል ፡ ወአ
ምጽአ ፡ ሰለባሁ ፡ እስከ ፡ ደንቀዝ ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሐምሌ ፡
ሞተ ፡ አባ ፡ ደመ ፡ ክሶስ ፡ ዘእብን ፡ እግሩ ። ወበ ፲ወ፯ ዓ ፡
ኢወፅኡ ፡ እመዲናሆሙ ። በ (Fol. 41) ዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሐ
ልቁ ፡ ሰብእ ፡ በወግ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ አፍርንጅ ፡ አመ ፲ወ፭
ለግንቦት ፡ ዕለቱ ፡ ቀዳሚ ፡ ሰንበት ። ወበ ፲ወ፰ ዓ ፡ ወፅ
ኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ በሸማ ፡ ማጻብያ ። ወበ ፲ወ፱ ዓ ፡
ሖሩ ፡ ሰሜን ፡ ወተጼብዉ ፡ ምስለ ፡ ፈላሻ ፡ ወቀተልዎ ፡ ለጌ
ዴዎን ። ወበውእቱ ፡ ጊዜ ፡ መጽአ ፡ አፎንሱ ፡ በትረ ፡ ያር
ክ ፡ ወሞተ ፡ ቀብርየል ፡ ዓለዊ ፡ ዘነግሠ ፡ በሸዋ ፡ በእንተ ፡
ነገረ ፡ አፍርንጅ ። ወበ ፳ ዓ ፡ ሞቱ ፡ አቤቶ ፡ ማርቆስ ፡ ወወ
ልዶሙ ፡ ወዌዘሮ ፡ መለከታዊት ፡ ወለቶሙ ። ዓዲ ፡ በዝንቱ ፡
ሞተ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለኅዳር ። ወሞተ ፡ አባ ፡ አባለ ፡
ክሶስ ፡ መምህሩ ፡ ለዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወረኛ ፡ ወልዱ ፡ አ
ቤቶ ፡ አርዝ ፡ ወሖሩ ፡ ሐጼ ፡ ምድረ ፡ ሰሜን ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለ
ፈላሻ ፡ ወቀተልዎ ፡ ለዝመንፈስ ፡ ቅዱስሂ ፡ ወረኛ ፡ ወልዱ ፡
ለአቤቶ ፡ አርዝ ። ወበ ፳ወ፩ ዓ ፡ ሖሩ ፡ ምድረ ፡ ጨራ ፡ ወፀ
ብዕዎ ፡ ለአገው ፡ ወዓዲ ፡ ሖሩ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ከመ ፡ ይ
ፅብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ ወሰበ ፡ ጐየ ፡ ጋላ ፡ ነበሩ ፡ በእስኩና ፡ ወፀ

[1] Ms. ሞቱ ፡

[illegible] ፡ ኀበ ፡ ... ፡ ዕዝዘ ፡ ወአሰዎ ። ወበውእቱ ፡ ጊዜ ፡ ቀተ
ሎ ፡ ጋላ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ቡኩ ። በዝንቱ ፡ ዘመን ፡ ሠር
ቀ ፡ መስከረም ፡ በሠሉስ ፡ ፲፱ አበቅቴ ፡ ተሰብአት ፡ ወቆሬ
ሉ ፡ ተራከቡ ። በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አሬ ፡ ከ
[illegible] ። በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ። በዝ ፡ ፀብዕዎ ፡
ለዕክለ ፡ ወአከሰዎ ። በ፲፻ወ፪ ፫ ፡ ወፅአ ፡ ቤገምድር ፡ ወቀበ
ሩ ፡ በማርያም ፡ ወወፅአ ፡ ወረኛ ፡ በላስታ ፡ በወርኃ ፡ ነሐሴ ።
በ፲፻ወ፫ ፫ ፡ ሞተ ፡ አቤቶሁን ፡ የማኒ ፡ አብ ፡ ዘተመትረ ፡ ል
ቡ ፡ በእንተ ፡ ክርስቶስ ፡ እመ ፡ ፲፻ወ፬ ለመስከረም ፡ ንጉሥኒ ፡
ኢወፅአ ፡ እመዲናሆሙ ። በ፲፻ወ፫ ፬ ፡ ሖሩ ፡ መንገለ ፡ ላስ
ታ ፡ ወፀብዕዎ ። በዝንቱ ፡ ዘመን ፡ ሞተ ፡ አባለ ፡ ክርስቶስ ፡
ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ሠርፀ ፡ ክሰሰ ፡ ምስለ ፡ ፰ ወዓል
ያኒሁ ። ወዓዲ ፡ ሞተ ፡ አቤቶሁን ፡ እኁሁ ፡ ክርስቶስ ፡ በእን
ተ ፡ ፍቅረ ፡ ፩ ባሕርይ ፡ እመ ፲ ለሰኔ ፡ ወዕለተ ፡ ቀዳሚት ፡
ሰንበት ፡ ጊዜ ፡ ፯ ሰዓት ። ንጉሥኒ ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሆ
ሙ ። በ፲፻ወ፭ ፬ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ ወ
ንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አበቅቴ ፡ ፯ ፡ መ (ጥቅዕ) ፳፫ ፡ በ ፯ ለሚ
ያዝያ ፡ ተሰዴ ፡ በዝ ፡ ሖሩ ፡ ሐጼጌ ፡ ኀበ ፡ ላስታ ፡ ዘመቸ ።
በዝንቱ ፡ ተቀብዑ ፡ ምስለ ፡ ወረኛ ፡ እስመ ፡ ቀዳሚ ፡ እንዘ ፡
ይትነሥኡ ፡ እመዲናሆሙ ፡ ደንቀዝ ፡ ቀርበ ፡ አቤቶሁን ፡ ፋ
ሲል ፡ ወልደሙ ፡ ዘክበረ ፡ አሜሃ ፡ ስሜን ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡
ወይቤሎሙ ፡ ለአቡሁ ፡ ሐጼጌ ፡ ኦእግዚእነ ፡ ንጉሥ ፡ ናሁ ፡
ኵሉ ፡ ዓመፀ ፡ ወኵሉ ፡ ተሀውከ ፡ በእንተ ፡ ዝንቱ ፡ ነገረ ፡
ሰፍርንጅ ፡ ዘኢርእኢነ ፡ ወኢሰማዕነ ፡ ወኢሀሎ ፡ በመጽሐፍተ ፡
አባዊነ ። ንሕነኒ ፡ ፈረህነ ፡ ኪያከ ፡ ወኃፈርነ ፡ ገጸከ ፡ ተሰነዓ
ውነ ፡ ምስሌከ ፡ በአፍነ ፡ ወአኮ ፡ በልብነ ። ይእዜኒ ፡ ሀብ ፡
ብፅዓተ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ከመ ፡ ትሚጥ ፡ ሃይማኖተ ፡ እስክ
ንድርያ ፡ ለእመ ፡ ወሀበከ ፡ መዊአ ፡ ላዕለ ፡ ፀላእትከ ። ወይ
ቤ ፡ ንጉሥ ፡ እሆ ። ወአሜሃ ፡ ሠረቀ ፡ ሰኔ ፡ በቀዳሚት ፡ ሰ
ንበት ፡ ወእመ ፡ ፫ ለሰኔ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ገብሩ ፡ ፀብዓ ፡
ሐጼጌ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ በወይና ፡ ደጋ ። ወሞተ ፡ ዓማፂ ፡
ርቱዓ ፡ እምላከ ፡ ዋግ ፡ ሹም ። ወቢሆና ፡ ኃያል ፡ መልአከ ፡
ኃይሉ ፡ ለመልከአ ፡ ክርስቶስ ፡ ወረኛ ፡ ዘእመኪና ። ውእቱ

ሰ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ እምሥጠ ፡ ወኀልቀ ፡ ሠራዊቱ ፡ ብዙኃን ። ወእምዝ ፡ ሜጡ ፡ ንጉሥ ፡ ክሚት ፡ እስክንድርያ ፡ በእዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ አሚን ፡ ይትመይጥ ፡ ወይነግሥ ፡ ፋሲል ፡ ወልድየ ፡ አነሂ ፡ ደከምኩ ፡ ወረሰዕኩ ፡ ወደወይኩ ፡ ዝ ፡ ዝከነ ፡ እመ ፳ ለሰኔ ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ይቤሉ ፡ እመ ፡ ፳ወ፩ ። ወበ ፳ወ፯ ዓ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎስ ፡ ፰ አበቅቴ ፡ ፲፱ መጥቅዕ ። እመ ፡ ፲ ለመስከረም ፡ አዕረፈ ፡ ሐፄ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ።

ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲለደስ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ። አሜሃ ፡ ከነ ፡ ፋሲካ ፡ በ ፳ወ፯ ለሚያዝያ ። ወዓዲ ፡ በዝንቱ ፡ መጽአ ፡ ጳጳስ ፡ ዘስሙ ፡ ርዝ (Fol. 28) ቅ ፡ ወቀደሰ ፡ ታቦተ ፡ ወወሀበ ፡ ዲቁና ፡ ወቅስና ። ወባሕቱ ፡ ከነ ፡ ጳጳስናሁ ፡ ሐሰተ ። ወሖረ ፡ አፍርንጅ ፡ እፎንዙ ፡ ብሔሮ ፡ ወበውእቱ ፡ ፩ ዓመት ፡ ዘነግሠ ፡ በቱ ፡ ሐፄ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ፡ ነበረ ፡ ሊበ ። ወውእቱ ፡ ጊዜ ፡ አግዕዘ ፡ ለራስ ፡ ሥዕለ ፡ ክርስቶስ ፡ ቀዳሚ ፡ መንገለ ፡ ሽዋዳ ፡ ወደኃሬ ፡ ኀበ ፡ ቈላ ፡ ዘአበሮ ፡ አምባ ፡ ወበሀየ ፡ ሰቀልዎ ፡ ዲበ ፡ እርዝ ፡ ወሞተ ፡ ወሜሞ ፡ ለራስ ፡ ዘክርስቶስ ፡ ብሕትወደድነት ። ወበ ፪ ዓመት ፡ እመ ፱ ለታኅሣሥ ፡ ሞተ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘነበረ ፡ ቀዳሚ ፡ ብሕትወደድ ፡ ወውእቱ ፡ ምታ ፡ ለወለቱ ፡ ዳድቅት ፡ ዘገደመ ፡ ቈራፃ ፡ ንጉሥኒ ፡ ነበረ ፡ በሽማ ፡ ማጸብያ ፡ ወክረመ ፡ በዶኪት ። ወበክረምቱ ፡ ከነ ፡ ቀጠና ፡ ዘይሰመይ ፡ ፈንግል ። ወበ ፫ ዓ ፡ ተጸብዓ ፡ ንጉሥ ፡ በምድረ ፡ ሊበ ፡ ምስለ ፡ ወረኛ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ። ቅድመሰ ፡ ጐየ ፡ ንጉሥ ፡ እኂዞ ፡ ዘወሰደ ፡ ምስለ ፡ ኅዳጣን ፡ ሠራዊት ፡ መሰተፅዕናኒ ፡ አፍራስ ፡ ውእቱ ፡ ወረኛ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ወነበረ ፡ ዲበ ፡ ምንበሩ ፡ ወአንበሮ ፡ ለመቅረዝ ፡ ላዕለ ፡ ርእሱ ፡ እስመ ፡ መሰሎ ፡ ዘወሰደ ፡ ወተቀበልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ቅሬ ፡ ወዶረበ ፡ ቤተ ፡ እንዘ ፡ ይዘፍኑ ፡ ወይብሉ ፡ አሁን ፡ ወፃ ፡ ዣም ፡ ብር ፡ ተሸሸጎ ፡ ነበር ። ወእምዝ ፡ ለእከ ፡ ንጉሥ ፡ ኀበ ፡ ደጅአዝማች ፡ ዳሞ ፡ ዘስሜን ፡ ወኀበ ፡ ራስ ፡ ዘክስስ ፡ ውስተ ፡ ዳሞት ። ወኀበ ፡ እኁሁ ፡ ዘይንዕስ ፡ እቤቶ ፡ ገ(ላ)ውዴዎስ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘቤ(ገም)ድር ፡ ወመጽኡ ፡ ኵሎ

ሙ ፡ እስከ[1] ... ቲቶሙ ፡ ሠራዊተ ፡ ወአገትዎ ፡ በ ፩ መዓዝን ፡
ወገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ ለምድረ ፡ ሊበ ፡ እመ ፲ወ፪ ለሐምሌ ፡ ወሞ
ተ ፡ ወረኛ ፡ መልከአ ፡ ክርስቶስ ፡ ወቀትሎ ፡ ቆዝሞስ ፡ ወዓ
ሊሁ ፡ ለአቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወኃልቁ ፡ ሠራዊቱ ። ወበዝ ፡
ዓመት ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ እደ ፡ ክርስቶስ ፡ ወልደ ፡
ራስ ፡ የማኔ ፡ ክስስ ፡ በ ፲ወ፬ ለየካቲት ። በ ፬ ዓመት ፡ ሖረ ፡
ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ወፀብዖሙ ፡ ለአገው ፡ ዘውእቶሙ ፡ አዘና ፡
ወዚገም ። ወውእቱ ፡ ጊዜ ፡ ፈነዎሙ ፡ ለሠራዊቱ ፡ ምስለ ፡
ደጃ ፡ አዝማች ፡ መልከአ ፡ ባሕር ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ ወማ
ህረኩ ፡ አልህምቲሁ ፡ ወዔወዉ ፡ አንስቲያሁ ፡ ወተመይጠ ፡
ቤገምድር ፡ ወነበረ ፡ በቃንዚላ ። ወውእቱ ፡ ጊዜ ፡ መጽአ[2] ፡
አቡነ ፡ መርቆስ[3] ፡ ጳጳስ ፡ ወገብረ ፡ መዲናሁ ፡ በጐንደር ።
ወበ ፳ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ወፀብዖሙ ፡ ለአገው ፡ ዘ
ውእቱ ፡ ደንግላ ፡ ወሐንካሽ ። በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተ[4] ፡ አባ ፡
አስካል ። ወነበረ ፡ ንጉሥ ፡ ን(ስ)ቲተ ፡ በጋፊት ፡ ወእምዝ ፡
ፀብዖሙ ፡ ለዚገም ፡ ወለሐንካሽ ። ወበ ፳ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መ
ስከረም ፡ በሠሉስ ፡ አበቅቴ ፡ ፲ወ፬ ። ወመጥቅዕ ፡ ፲ወ፮ ።
እመ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ ፋሲካ ፡ ተራከበ ፡ ምስለ ፡ ትስብእት ፡
በዝ ፡ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ንጉሥ ፡ ላስታ ፡ ወኃልቁ ፡ ብዙኃን ፡
ዕብእ ፡ በረኀበ ፡ ወቍር ። ወበ ፳ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ ንጉሥ ፡ እመ
ዲናሁ ። እመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ ሞተ ፡ ደጃ ፡ አዝማች ፡ ዮሐ
ንስ ፡ ወሞተ ፡ ዘማርያም ፡ በዓመፃሁ ። ወሖረ[5] ፡ አቤቶ ፡ ገላ
ውዴዎስ ፡ በሐምሌ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ፡ ወአውፅእዎ ፡ በከፍላ
ይ ። ወበ ፳ ዓ ፡ ዕበ ፡ ሰምዓ ፡ ምጽአተ ፡ ጋላ ፡ ነበረ ፡ በዠራ ፡
ወፀብዖሙ ፡ ለአገው ፡ ለዚገሙ ፡ ወለመተከል ። ወበ ፱ ዓ ፡
ሖረ ፡ ጐዣም ፡ ወነበረ ፡ በድርድራ ፡ ወፈነወ ፡ ሠራዊተ ፡ ም
ስለ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ ማሞ ፡ ከመ ፡ ይፅብዮ ፡ ለሸንቅላ ፡ ወ
ፀብዕዎ ፡ እስከ ፡ በልያ ። ወበ ፲ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡

[1] Lacune de deux lettres.

[2] Ms. መጽኡ ፡

[3] Ms. ማርኮስ ፡

[4] Ms. ሞቱ ፡

[5] Ms. ሖሩ

ወፀብዖሙ ፡ ለአገው ። ወበ ፲ወ፩ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ። በ ፲ወ፪ ዓ ፡ ሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ምጽአቶ ፡ ጋላ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዠም ፡ ወሰበ ፡ ኢረከበ ፡ ለጋላ ፡ ነበረ ፡ በደቤት ፡ ወሞተ ፡ ወልዱ ፡ አቤቶ ፡ ቈስጠንጢኖስ ። በ ፲ወ፫ ዓ ፡ ሖረ ፡ ጐዠም ፡ ወነበረ ፡ በእንዘግድም ፡ ወእምዝ ፡ ተንሥአ ፡ ወሖረ ፡ ዠራ ፡ ወነበረ ፡ በቍይ ። ወተንሥአ ፡ እምሀየ ፡ ወሖረ ፡ በፍኖተ ፡ አገው ፡ ወበፍኖተ ፡ ጐማን ፡ ወዓዲዎ ፡ አባዊ (Fol. 29) ሃ ፡ ፀብዓ ፡ ለጋላ ፡ ዘውእቱ ፡ አከበ ፡ በምድረ ፡ ሰቤ ። ወበ ፲ወ፬ ዓ ፡ ፀብዖ ፡ ለሐንካሽ ፡ ወተመይጠ ፡ ወጸመ ፡ በዘጌ ። በ ፲ወ፭ ዓ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ፳፫ አበቅቴ ። ፯ መጥቅዕ ። በ ፳፫ ለኅዳር ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ ተአኀዘ ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወዓሠርዎ ፡ ወአግዐዝዎ ። ንጉሥኒ ፡ ወፅአ ፡ ወሖረ ፡ ጐዠም ፡ ወነበረ ፡ ንስቲተ ፡ በእንዘግድም ፡ ወእምዝ ፡ በድርድራ ፡ ወጸመ ፡ በዘጌ ። አሜሃ ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ፡ አመ ፳ወ፫ ለሚያዝያ ፡ ወሞተ[1] ፡ እመቤት ፡ ገርዚት ። ወበ ፲ወ፮ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወሞተ[2] ፡ አባ ፡ ልብሰ ፡ ክርስቶስ ፡ መምሀረ ፡ ጽላሎ ፡ ሠርቄ ፡ ሃይማኖት ። በ ፲ወ፯ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወዘመተ ፡ አቤቶ ፡ ገብዐ ፡ ክርስቶስ ፡ ምድረ ፡ ወምበርያ ። አሜሃ ፡ ሥረቀተ ፡ መስከረም ፡ ሠሉስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎስ ፡ ፲፰ አበቅቴ ። ፲፰ መጥቅዕ ። አመ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ ፋሲካ ፡ ምስለ ፡ ትስብእት ። በገዝንቱ ፡ ዘመን ፡ መጽኡ ፡ ፱ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ ሚካኤል ፡ ወአባ ፡ ዮ(ሐንስ ፡ ፩ በደ)ንከሌ ፡ ወ ፩ በ ስናር ። በደንከሌ ፡ መጽአ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ውእቱ ፡ ኢሜምዎ ፡ ወአግዓዝዎ ፡ ውስተ ፡ ሳርከ ፡ እስመ ፡ ምጽአቱ ፡ በትእዛዘ ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ውእቱ ። ወገዝንቱ ፡ ውእቱ ፡ ፩ ንቀፈሁ ፡ ለአቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ። ወለዘመጽአሰ ፡ በስናር ፡ አባ ፡ ሚካኤል ፡ ሤምዎ ፡ ጳጳስ ፡ እስመ ፡ መጽአ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ በገዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት[3] ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ክርስ ፡ እኅቱ ፡ በዠንፈቀራ ። በ ፲ወ፰ ዓመት ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዠም ፡ ለፀቢዓ ፡ ጋላ ፡ ወበጽሐ ፡ ኀበ ፡ ምድረ ፡ ሐዲስ ። ወ

[1] Ms. ሞቱ ፡
[2] Ms. ሞቱ ፡
[3] Ms. ሞቱ ፡

ሶበ፡ ጐየ፡ ጋላ፡ ሰሚዖ፡ ምጽአተ፡ ዚአሁ፡ ተመይጠ፡ ወ
ፀብዖ፡ ለሐንካሽ፡ ወቀተሎ፡ ብዙኃ፡ ወማኅረከ፡ አልህምቲ
ሁ፡ ወጌወወ፡ አንስቲያሁ፡ ወውሉዶ፡ ወቦአ፡ ኀበ፡ መዲና
ሁ። ወሞታ[1]፡ እመቤት፡ አመተ፡ ኢያሱስ፡ ወለተ፡ ራስ፡
አቶናቴዎስ፡ ወእሙ፡ ለደጅ፡ አዝማች፡ ድሜጥሮስ። ወእ
መቤት፡ ወለተ፡ ሐዋርያት። ወበ ፲ወ፱ ዓ፡ ወፅአ፡ ብገምድ
ር፡ ወነበረ፡ በእስቴ፡ ወፈነወ፡ ሠራዊተ፡ ምስለ፡ ብዕለ፡
ክርስቶስ፡ ለፀሒዓ፡ ላስታ፡ ወተመይጠ፡ ወጸመ፡ በደራ። ወበ
(፳ ዓ፡ ሖረ፡) ጐዣም፡ ወነበረ፡ ንስቲተ፡ በአ....ት፡ ወ
እንዘግድም። ወፈነወ፡ ሠራዊተ፡ ምስለ፡ አቤቶ፡ ብዕለ፡
ክርስቶስ፡ ከመ፡ ይፅብዖ፡ ለሽንቅ(ላ)፡ ዘይሰመይ፡ ዳንግሽ፡
ወውእተ[2]፡ ገ....ኮ፡ እምሠራዊተ፡ ንጉሥ፡ ..(ዳ)ንግሽ፡
ወሞተ፡ እለ፡ ዘጋ፡ ወበጥሮ(ስ)፡ ንጉሥኒ፡ ጸመ፡ በዳ(ጉ)ስማ።
ወእምዝ፡ ቦአ፡ ኀበ፡ መዲናሁ። ወበ ፳ወ፩ ዓ፡ ወፅአ፡ ቤገ
ምድር፡ ወነበረ፡ በዣረከትን፡ ወፈነዎ፡ ለራስ፡ ወልደ፡ ጊ
ዮርጊስ፡ መልአከ፡ ኀይሉ፡ ከመ፡ ይፅብዖ፡ ለጋላ፡ ወፀብዖ፡
ለወከ፡ ወበውእቱ፡ ዘመን፡ አዕረፈት፡ ዌዘሮ፡ ወንጌላዊት፡
እኅተ፡ ንጉሥ፡ ወበከረምቱ፡ ከነ፡ ቀጠና፡ ዘይሰመይ፡ ከበ
ብ። ወበ ፳ወ፪ ዓመት፡ በዘመነ፡ መርቆስ፡ ወፅአ፡ ቤገምድ
ር፡ ወነበረ፡ በረቻ፡ ወገብረ፡ ጉባኤ፡ በአሪንጎ፡ በእንተ፡
ነገረ፡ ቅብዕ፡ ወተመይጠ፡ ኀበ፡ መዲናሁ። ወበ ፳ወ፫ ዓ፡
ፀብዖ፡ ለላስታ፡ ወጸመ፡ በአሪንጎ። ወበ ፳ወ፬ ዓመት፡ ኢ.ወ
ፅአ፡ እመዲናሁ። ወበ ፳ወ፭ ዓ፡ ወፅአ፡ ንብረ፡ ወተመይ
ጠ፡ ኀበ፡ መዲናሁ። ወበ ፳ወ፮ ዓ፡ ወፅአ፡ ረቻ። ወፈነዎ፡
ለብላቴን፡ ጌታ፡ ላዊስ፡ ኀበ፡ አሪራባ፡ ወዕከዓ፡ ወከዕበ፡
ፈነዎ፡ ለራስ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ወፀብዖ፡ ለሞገ..፡ ዘ
ውእቱ፡ ጐንጋ፡ ወተመይጠ፡ ኀበ፡ መዲናሁ። ወበ ፳ወ፯ ዓ፡
ወፅአ፡ አሪንጎ። ወፈነዎ፡ ለራስ፡ ወልደ፡ ጊዮርጊስ፡ ኀበ፡
ዣራ፡ ወተዕብዓ፡ ምስለ፡ ጋላ፡ ወሞዖ። ወዓዲ፡ ፀብዖ፡ ለ
መተከል። ወከዕበ፡ ፈነወ፡ ለብላቴን፡ ጌታ፡ ላዊስ፡ ኀበ፡

[1] Ms. ሞቱ፡.
[2] Ms. ውእተ፡

አምሐራ ፡ ወፀብዮ ፡ ለጋላ ፡ በምንጅዋር ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፳ወ፰ ዓ ፡ ወፅአ ፡ እሪንቅ ፡ ከመ ፡ ይፅብዮ ፡ ለ ላኬ ፡ ወልዱ ፡ ለወረኛ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘላስታ ። ወው እቱሰ ፡ ላኬ ፡ መጽአ ፡ በፈቃዱ ፡ ተሞቂሖ ፡ ወተዓረቀ [1] ። ን ጉሥኒ ፡ ወሀበ ፡ ብእሲተ ፡ ወለቶ (Fol. 44) እንተ ፡ ትሰመይ ፡ ዌዘሮ ፡ ታውክልየ ፡ መከን ። ወበ ፳ወ፱ ዓ ፡ ወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወነበረ ፡ በሀገረ ፡ ሰላም ። ወውእቱ ፡ ጊዜ ፡ አዕረፈት ፡ እ ሙ ፡ ኢቴጌ ፡ ወልድ ፡ ሥህላ ፡ አመ ፡ ፩ ለመጋቢት ። ወበው እቱ ፡ ጊዜ ፡ ፀብዮ ፡ ለሐንከሽ ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ፡ በወርኃ ፡ ሐምሌ ። ወበ ፴ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዠም ፡ ከመ ፡ ይፅብዮ ፡ ለጋላ ። ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ጋላ ፡ መጽአቶ ፡ ጐየ ፡ ወ ነበረ ፡ በዳጉስማ ፡ ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ እ ኅተ ፡ ክርስቶር ። ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ መጽአተ ፡ ጋላ ፡ ፈነዎ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ማኅደረ ፡ ክርስቶስ ፡ ኀበ ፡ ቤገምድር ፡ ከ መ ፡ ይዕቀብ ፡ ሀገረ ፡ ወመጽአ ፡ ጋላ ፡ ወሮሜኑ ፡ ወሞዖ ፡ ወ ቀተሎ ፡ እንበለ ፡ እትርፎ ። ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ ሞተ ፡ ሬ ት ፡ አውራሪ ፡ ንፃ ፡ ክሰስ ፡ በፀብዕ ፡ ወእምዝ ፡ ተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፴ወ፩ ዓመት ፡ ቀተሎ ፡ ለአዛጋር ፡ ድም ያኖስ ፡ በሾተል ፡ ሜዳ ። ወጸመ ፡ በእሪንቅ ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፴ወ፪ ዓመት ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወመጽ ኡ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወሞተ [2] ፡ በጅሮንድ ፡ ወልዴ ። ወበ ፴ወ፫ ዓ ፡ ሐገየ ፡ በዠራ ፡ ገሜ ። ወተፀሥረ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምስለ ፡ አኃዊሁ ፡ ወተሠይመ ፡ ራስ ፡ ላዊስ ። ወ በ ፴ወ፬ ዓ ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ማኅደረ ፡ ክሰስ ፡ ወአው ዓየ ፡ መጻሕፍተ ፡ አፍርንጅ ፡ ወሐገየ ፡ በእሪንቅ ። ወበ ፴ወ፭ ዓመት ፡ ዓመፀ ፡ አቤቶ ፡ ዳዊት ፡ መልዱ ፡ ለንጉሥ ፡ በበልያ ፡ ወተእኅዘ ። ወአምጽኦ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ ንጉሥኒ ፡ ፈነዎ ፡ ለአቤቶ ፡ ዳዊት ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ ዓሢሮ ፡ ወገብረ ፡ ጕባዔ ፡ በእሪንቅ ። ወበ ፴ወ፮ ዓመት ፡ ወእምአመ ፡ ተፈጥረ ፡ ዓለም ፡ በ ፲፻ወ፮፻ወ፳ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረመ ፡

[1] Peut-être vaut il mieux lire ተዓሪቆ ፡

[2] Ms. ሞተተ ፡

በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ፲፰ አበቅቴ ፡ ፀንዓ ፡ ደዌሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ፋሲለደስ ። ሠረቀ ፡ ጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ ወአመ ፡ ፲ ለጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ፋሲለደስ ፡ ወተቀብረ ፡ በአዘዞ ።

ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አእላፍ ፡ ሰገድ ፡ ወሐገየ ፡ በሙይ ፡ ወዘመተ ፡ ጐዝም ። ወበ ፩ ዓመት ፡ ከነ ፡ ጉባኤ ፡ በጐንደር ። ወዘመተ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ገብረ ፡ ልዑል ፡ ኀበ ፡ ሸንቅላ ፡ ወሞተት ፡ ዌዘሮ ፡ አምላከዊት ፡ ወለቱ ፡ ወተሠይሙ ፡ እጨጌ ፡ ሀርያቆስ ፡ ወሰደድዎ ፡ ለአፍርንጅ ፡ ወዘመተ ፡ ሐንከሽ ። ወበ ፫ ዓ ፡ አዘገዝዎ ፡ ለእስላም ፡ ከመ ፡ ይትፈለጥ ፡ እማእከለ ፡ ክርስትያን ፡ ወሞተ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ ዘሩፋኤል ፡ ዘመተ ፡ ባንጃ ፡ ወሞተት ፡ ዌዘሮ ፡ ቅድስተ ፡ ክርስቶሱ ፡ እኅቱ ፡ ዘተዓቢ ። ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ሱሩኄ ፡ ክርስቶስ ። ወበ ፬ ዓ ፡ ከነ ፡ ሁከተ ፡ መነከሳት ፡ በይባባ ። ወበ ፭ ዓመት ፡ ተሥዕረ[1] ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወተሠይመ[2] ፡ አቡነ ፡ ሲኖዳ ፡ ወዘመተ ፡ መድር ፡ ጋም ፡ ወኀገየ ፡ በአስኩና ። ወበ ፮ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ዠራ ፡ ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አባሲ ፡ ወሐገየ ፡ በአፊንጎ ፡ ወተመይጡ ፡ እጨጌ ፡ ዘክርስቶስ ፡ ውስተ ፡ ሢመቶሙ ። ወበ ፯ ዓመት ፡ ኃገየ ፡ በቁልቢጥ ፡ አምባ ፡ ወመተከል ፡ ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ገብረ ፡ ክርስቶስ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ክፍለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአባ ፡ ወልደ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘሬማ ። ወበ ፰ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በይባባ ። ወበ ፱ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በጋጄን ፡ ወሞተ ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ፡ ሐዋርያ ። ወበወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ሞተ ፡ ወልዱ ፡ አቤቶ ፡ ዮስጦስ ። ወበ ፲ ዓመት ፡ ተመይጠ ፡ እምነ ፡ ጨጨሆ ፡ ወሐገየ ፡ (በ)ይባባ ። ወበ ፲ወ፩ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ላስታ ፡ ወሞተ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ አበሞ ፡ ወተሠይመ ፡ ዓቀቤ ፡ ሰዓት ፡ ቈስጠንጢኖስ ። ወበ ፲ወ፪ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በምድረ ፡ ሰንቶም ፡ መኀመር ፡ ወሞ (Fol. 43) ተ ፡ አዛዦ ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ በቃሮዳ ፡ አመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ። ወበ ፲ወ፫ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ላስታ ።

[1] Ms. ተሥዕሩ ፡
[2] Ms. ተሠይሙ ፡

ወበ ፲ወ፱ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በዝራ ፡ ወበጼራ ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፱ ለታኅሣሥ ፡ ወፅአ ፡ በሌሊት ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ወልዱ ፡ ወዓደወ ፡ ፈለገ ፡ ዓባዊ ፡ ወነበረ ፡ በቤተ ፡ ወለቶ ፡ ወዬገኖ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዓሥራት ፡ እስከ ፡ ዓባዊ ፡ ወኢረከበ ። ወበወርኃ ፡ ግንቦት ፡ መጽአ ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ለመሐለ ፡ ወበግዝት ፡ ወተዓረከ ፡ ምስለ ፡ አቡሁ ። ወበ ፲ወ፰ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ መርቆስ ፡ አመ ፡ ፲ ለጥቅምት ፡ ገብረ ፡ ንጉሥ ፡ ጉባኤ ፡ ወተዋሥአ ፡ አባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ አካለ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአምጽአ ፡ አባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ስምዓ ፡ እመጻሕፍት ፡ ከመ ፡ ከብረ ፡ ሥጋ ፡ በተዋሕዶተ ፡ ቃል ፡ ወሞያ ፡ ለአባ ፡ አካለ ፡ ክሶስ ፡ ወተነግረ ፡ ዓዋጅ ፡ ዘይብል ፡ ከብረ ፡ ሥጋ ፡ በተዋሕዶ ። ወተወግዘ ፡ አባ ፡ አካለ ፡ ክርስቶስ ። ንጉሥኒ ፡ ሐገየ ፡ በአፊንን ። ወዳግመ ፡ ከብለለ ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ወተአኀዘ ፡ በበቅሎ ፡ ፍላጋ ። ንጉሥኒ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወሐመ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተቀብረ ፡ በጻዳ ።

ተሪክ ፡ ዘንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ኢያሱ ።

ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ኢያሱ ፡ ዘስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ። በ ፩ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ። ተሥዕረ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ቴስጠንጢኖስ ፡ ወተሠይመ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ዓሠረ ፡ ክሶስ ፡ ወዓዲ ፡ ተሥዕረ[1] ፡ እጨጌ ፡ ጸጋ ፡ ክሶስ ፡ ወተሠይመ[2] ፡ እጨጌ ፡ ሀርያቆስ ፡ መጺአሙ ፡ እምነ ፡ መዢርና ። ወካዕበ ፡ ሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ለራስ ፡ እንስጣስዮስ ፡ ምስለ ፡ አምሐራ ። ወእመ ፡ ፴ ለኅዳር ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ አንገሠ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ታቦተ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ውስተ ፡ ሰቀላሁ ፡ ለግራ ፡ አዝማች ፡ ጥቁሬ ። ወበወርኃ ፡ ተኅሣሥ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ ወአውረዶሙ ፡ ለኵሎሙ ፡ ዌዛዝር ፡

[1] Ms. ተሥዕሩ ፡

[2] Ms. ተሠይሙ ፡

ደቂቀ ፡ ሐፄ ፡ ሱስንዮስ ፡ ወሐፄ ፡ ፋሲለደስ ፡ (ወ)ለእኋዊሆ
ኒ ፡ አቤቶ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ወአቤቶ ፡ ቀለጅ ። ወገብረ ፡ ሎሙ ፡
ምሳሐ ፡ በእግረ ፡ ደብር ፡ ወአስተፍሥሐሙ ፡ በመብልዕ ፡ ወ
ስቴ ፡ ወወሀበሙ ፡ ክቡራተ ፡ አልባሳተ ፡ ወቀመይፀ ፡ ወውቅ
ያታተ ፡ ወንያተ ። ወባረክዎ ፡ እሙንቱኒ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡
እግዚአብሔር ፡ ኢያውፅእ ፡ ለዝንተ ፡ መንግሥተ ፡ እምቤት
ከ ፡ እስከ ፡ ለዓለም ፡ ቀድመስ ፡ አመንደበኒ ፡ አቡከ ፡ ሐፄ ፡ ዮ
ሐንስ ፡ ፲ወ፰ ዓመተ ፡ በረኀብ ፡ ወበዕርቃን ። ወተመይጠ ፡
ንጉሥ ፡ ወሖረ ፡ ምድረ ፡ ዳሞት ፡ ወወግዓቶ ፡ ጐሽ ። ወበ
፩ ዓመት ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘሞተ ፡ ዋሎ ፡ ቀተለ ፡ ወመ
ኅረከ ፡ ዘአልቦ ፡ ኍለቍ ። ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ድሜጥ
ሮስ ። ወበ ፫ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ ማቴዎስ ፡ ሐገየ ፡ ይባባ ፡ ወ
እምድኅረ ፡ በዓለ ፡ ፋሲካ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ከመ ፡ ይ
ፅብዮ ፡ ለጉድሩ ፡ ወሰበ ፡ ተኃጥአ ፡ ጋላ ፡ ገብአ ፡ ኀበ ፡ መ
ዲናሁ ። ወበ ፬ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ ዓመፀ ፡ ደጅ ፡
አዝማች ፡ ወሴ ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ መምህረ ፡ ጐንጅ ፡
ወበኡ ፡ ውስተ ፡ ጋላ ፡ ቤተ ፡ ወመጽኡ ፡ አንጊሦሙ ፡ ወረኛ ፡
ዘይሰመይ ፡ ይስሐቅ ። ወሰበ ፡ ሰምዑ ፡ ብዙኃ ፡ ሠራዊቱ ፡ ለ
ንጉሥ ፡ በኡ ፡ ዳግመ ፡ ውስተ ፡ ጋላ ፡ ቤት ፡ እኒዘሙ ፡ ው
እቱ ፡ ወረኛ ። ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡
ምዝሬ ፡ ወአመ ፲ወ፪ ለጥር ፡ ሞተ ፡ ባሻ ፡ አይገበዝ ። ወአመ
፲ወ፯ ለግንቦት ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ ዘጊዮርጊስ ፡ ዘናራ ፡ ካህን ፡
ወልዱ ፡ ለዮሐንስ ፡ ወልደ ፡ ቄስ ፡ ሐፄ ፡ ባሕርይ ። [1]|(Fol. 186)
ወበ ፭ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ ከነ ፡ ጉ (Fol. 187) ባኤ ፡
፴ወ፮ ፡ መምህራን ፡ አቡነ ፡ ወእጨጌ ፡ ወንጉሥ ፡ ወሊቃው
ንት ፡ አቀሙ ፡ ሃይመኖተ ፡ በግ(?)ዘት ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ተወ
ርዓ ፡ ወልደ ፡ እግዚአብሔር ፡ በኃይለ ፡ ቅብዓ ፡ መንፈስ ፡ ቅ
ዱስ ፡ ወሐገየ ፡ በዠራ ፡ ወተዓረቀ ፡ ምስለ ፡ ደጅአዝማች ፡
ወሴ ፡ ወአባ ፡ ጠብዳን ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡
ሊቁ ፡ ሉታፌ ፡ በቾንከላ ። ወበ ፮ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ፡

[1] Le passage entre crochets est tire du ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

ተንሥአ ፡ ንጉሥ (ኢያሱ) እምጐንደር ፡ ወአዘዘሙ ፡ ለኵሎ
ሙ ፡ ሊቃውንት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወለአባ ፡ ጠብዳን ፡ ወ
ለኤቤቶ ፡ ቆዝሞስ ፡ ዘአረሆና ፡ ከመ ፡ ይንበሩ ፡ በደሴተ ፡ ዘይ
ሰመይ ፡ ደብረ ፡ (ማርያም ፡) እንዘ ፡ ያስተሐይጹ ፡ መጻሕፍተ ፡
ቅዱሳት ፡ ወይትዋሥኡ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ፡ ተጋቢኦሙ ፡ በ
ፍቅር ፡ በቀድመ ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ዓ
ሥረ ፡ ክፍስ ፡ ንጉሥሰ ፡ ዘመተ ፡ ጊፋ ፡ ወሰበሮ ፡ ለወምባርያ ፡
ወሞተ ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ፡ ቈስጤ ፡ ወቀተሉ ፡ ሻንቅላ ፡ ኅቡ ፡
ወዓለ ፡ ከዊኖ ፡ ደጅን ፡ እንዘ ፡ ይሰምዕ ፡ ሎቱ (?) ፡ ራስ ፡ አንስ
ጣስዮስ ፡ ወተመይጠ ፡ እምዘመቻ ፡ ጊሰ ፡ ወገብረ ፡ ጉባኤ ፡ በ
ይባባ ፡ ወተዋሥኡ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአባ ፡ ወልደ ፡
ክርስቶስ ፡ አማሬ ፡ ሊቃውንት ፡ ጉባኤ ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ም
ስለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ወቆዝሞስ ፡ ዘአረሆና ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡
ቅብአት ፡ ወተዋህዶ ፡ ወሜጡ ፡ እለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ጠዋየ ፡
ነገረ ፡ ወይቤሉ ፡ መቅድመ ፡ ኅብአ ፡ ውስተ ፡ ቤትነ ፡ እስመ ፡
ነበርነ ፡ በስደት ፡ ወተምዓ ፡ ራስ ፡ አንስጣስዮስ ፡ ላእሌሆሙ ፡
ወይቤሎሙ ፡ ሜጡ ፡ ሥጣዌ ፡ ብከሙ ፡ ተሥዕሉከሙ ፡ ዓበዩ ፡ ወእ
ምድኅረዝ ፡ አውገዝዎሙ ፡ ለእለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ብዙኃን ፡
ካህናት ፡ ወመምህራን ፡ ወአቡነ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ንጉሥኒ ፡
አሰሮሙ ፡ ወአግዓዘሙ ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ ጎንዳር ፡ ወበወርኃ ፡
ግንበት ፡ ሞተ ፡ ደጅአዝማች ፡ ደመ ፡ ክስስ ፡ ዘድንቄስ ፡ ወ
አመ ፡ ፳ወ፱ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ራስ ፡ አንስጣስዮስ ፡ ወአመ ፡
፴ ለነሐሴ ፡ ሞተ ፡ ግራዝማች ፡ ጥቁሬ ፡ ወተቀብረ ፡ በቀሓ ።
በ ፯ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ መቴዎስ ፡ በወርኃ ፡ ጥ
ቅምት ፡ ሞተት ፡ ይምራይስ ፡ ብእሲቱ ፡ ለራስ ፡ አንስጣስዮስ ፡
ወወለተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ደሞ ። ምክንያተ ፡ ሞታኒ ፡ ቀተ
ላ ፡ በመጥባሕት ፡ ቍልኤሃ ፡ ገብር ፡ በገፍዕ ፡ እንዘ ፡ ተጼሊ ፡
ቀዊማ ፡ ውስተ ፡ ቤታ ፡ ዘሥዕል ፡ ለውእቱኒ ፡ ገብር ፡ ቀተል
ዎ ፡ በኵናት ፡ ወአመ ፰ ለግንበት ፡ ዘመተ ፡ ንጉሥ ፡ ደራ ፡
ወማኅረከ ፡ ወቀተለ ፡ ዘአልበ ፡ ኍልቍ ። ወበ ፰ ዓመት ፡ በ
ዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ አመ ፩ ለኅዳር ፡ ተርእየ ፡ ኮከብ ፡ ዘበ ፡ ዘነ
ብ ፡ ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ ወመጺሖ ፡ አመድበር ፡
በሀየ ፡ አዕረፈት ፡ እሙ ፡ ይቴጌ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ወለተ ፡

አቤቶ ፡ ገብረ ፡ መስቀል ፡ መደባይ ፡ ዘሰገዴ ፡ (?) በሞተ ፡ ግብታዊ ፡ ንጉሥኒ : ተመይጠ ፡ ወበከየ ፡ ብዙኃ ፡ ላእሌሁ ፡ ወእምጽአ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ምጽራኃ ፡ ወተቀብረት ፡ ህየ ፡ ወገብረ ፡ ተዝካሮ ፡ በከመ ፡ ሕጎን ፡ ለንግሥታት ፡ ወበውእቱ ፡ ጊዜ ፡ ቄስ ፡ ሐዪ ፡ ቀውስጠስ ፡ ሖረ ፡ ምናኒ ፡ ወቦአ ፡ ገዳመ ፡ ወርቅ ፡ በብሕ ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፪ ለግንቦት ፡ አዕረፈ ፡ ደጅአዝማች ፡ ክርስቶስ ፡ ሞአ ፡ ወእመ ፰ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ አባ ፡ አሰረ ፡ ክርስቶስ ፡ ወተሠይመ ፡ አዛዣ ፡ ዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወምበር ፡ ዘግራ ፡ ወልደ ፡ አዛዣ ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓትነት ። በ ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ክሰችኝ ፡ ወለተ ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡] (Fol. 12) ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምጎንደር ፡ በሰኒተ ፡ ልደት ፡ ወቦአ ፡ አፈንጎ ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፰ ለጥር ፡ እንገረ ፡ ንጉሥ ፡ ዓዋጅ ፡ ከመ ፡ ኢይፀዓና ፡ አዋልድ ፡ ዲበ ፡ በቅል ፡ በኰርቻ ፡ እስመ ፡ ነበራ ፡ ቅድመ ፡ እንዘ ፡ ይጼዓና ፡ ዲበ ፡ በቅል ፡ አጢቆን ፡ ሰናፌል ፡ ወተገልቢቦን ፡ ፍታለ ፡ ወይእኅዛ ፡ ኅለተ ፡ ወየሐውራ ፡ ፍኖተ ፡ ጉዞ ፡ በአምሳለ ፡ ዕደው ። ወእምዝ ፡ በአ ፡ ይባባ ፡ አመ ፳ወ፭ ለጥር ፡ ወበሰኒተ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ባሕቲቱ ፡ ተሠዊሮ ፡ ወቦአ ፡ ጐንደር ፡ ወእምህየ ፡ ሖረ ፡ ውስተ ፡ አክሱም ፡ ወቀረበ ፡ ቍርባነ ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ ወበሰኒተ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ መቀደስ ፡ ወአርኃወ ፡ በእዴሁ ፡ ለታቦተ ፡ ጽዮን ፡ ሰበ ፡ ተሰእኖሙ ፡ አርኅዎታ ፡ ለካህናቲሃ ፡ በብዙኅ ፡ መራኁት ፡ ወተመይጠ ፡ እምአክሱም ፡ ወበአ ፡ ይባባ ፡ በዕለተ ፡ ጸሎተ ፡ ሐሙስ ፡ ወእመ ፡ ፫ ለሐምሌ ፡ በአ ፡ ጐንደር ። ወእመ ፴ ለሐምሌ ፡ ሞተ ፡ ከንቲባ ፡ ቄርሎስ ። ወበ ፲ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ፡ ተንሥአ ፡ እምጐንደር ፡ ሰበ ፡ መጽአ ፡ በቱ ፡ ጨዋሂ ፡ ዘይብል ፡ ናሁ ፡ መጽአ ፡ ጋላ ፡ ወጌሠም ፡ ይፈትሕ ፡ ወራሪ ፡ ውስተ ፡ ኵለ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ። ወጐየ ፡ ጋላ ፡ ሰሚዖ ፡ ምጽአተ ፡ ዚአሁ ። ወእመ ፡ ፳ወ፫ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ ባሻ ፡ ተንሤ ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፱ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ ወይፈን ፡ ወለዴ ፡ ወግዕዘ ፡ እምነ ፡ አፈራ ፡ ወሰፈረ ፡ ውስተ ፡ ዱቄ ። ወይእተ ፡ አሚረ ፡ መጽአ ፡ ስዱዳን ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ አርከ ፡ ድንግል ፡ ዘደብረ ፡ ጽሙና ፡ እንዘ ፡

ይብሉ ፡ ለእኩን ፡ ሰዱዳን ፡ ብሂሎሙ ፡ ኩነነ ፡ ዳኛ ፡ በአንተ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ። ንጉሥኒ ፡ ይቤሎሙ ፡ እሆ ፡ እሁበክሙ ፡ ጕባኤ ፡ አምጺእየ ፡ አባ ፡ ሲኖዳሃ ፡ ጳጳስ ፡ ዘሀሎ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ማርያም ፡ እስመ ፡ ኃጥአ ፡ ጥዒና ፡ ወይምጽኡ ፡ ዝየ ፡ ኵሎሙ ፡ እለ ፡ ለእኩክሙ ። ወይቤሉ ፡ ኢንፈቅዶ ፡ ለጳጳስ ፡ ወኢይከውነነ ፡ ዳኛ ፡ ዳእሙ ፡ አንተ ፡ ንጉሥ ፡ ባሕቲትከ ፡ ኩነነ ፡ ዳኛ ፡ ወግበር ፡ ለነ ፡ ጉባዔ ። ወይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ሰበሰ ፡ ትቤሉ ፡ ኢንፈቅዶ ፡ ለጳጳስ ፡ ኢይዶሉ ፡ ሊተ ፡ ከመ ፡ እኩን ፡ ዳኛ ፡ ወእግበር ፡ ጕባኤ ፡ ዘእንበለ ፡ ጳጳስ ። ወኀደጎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለእሉ ፡ መነኮሳት ፡ ይሑሩ ፡ ሀገሮሙ ፡ ወኢዓሠሮሙ ፡ ሰበ ፡ አምከርዎ ፡ መኳንንት ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ልዑክነኒ ፡ አዓሥር ። ወእምዝ ፡ ገሥጾሙ ፡ ንጉሥ ፡ በዓዋጅ ፡ ለኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ጐዣም ፡ በእንተ ፡ ተቀብሎቶሙ ፡ ውጉዘነ ። ወበውእቱ ፡ መዋዕል ፡ ጠፍአ ፡ ድምፀ ፡ አፈቻለ ፡ ወጋላ ፡ ወቱለማ ፡ ወመጨ ፡ እንበይነ ፡ ሀልዎቱ ፡ ንጉሥ ፡ ሀየ ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለጥር ፡ ተንሥአ ፡ እምነ ፡ ዱቄ ፡ ወቦአ ፡ ይባባ ፡ ወእምድኅረ ፡ በአለ ፡ ፋሲካ ፡ ተንሥአ ፡ እምነ ፡ ይባባ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ድልድይ ፡ እስመ ፡ ኮነ ፡ ዘመቻሁ ፡ ኀበ ፡ ዚገም ። ወእንበይነ ፡ ዝንቱ ፡ ገብረ ፡ ጉዛ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ቤገምድር ፡ ከመ ፡ ያሀንግዖ ፡ ለዚገም ፡ ወበጽሐ ፡ እስቴ ፡ ወእምነ ፡ እስቴ ፡ ገብረ ፡ ግስገሳ ፡ ውስተ ፡ ዚገም ፡ አመ ፡ ፲ወ፭ ለግንቦት ፡ ወፈትሐ ፡ ወራፌ ፡ ዲበ ፡ ዚገም ፡ ጊዜ ፡ ፫ ሰዓት ፡ ወማህረከ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃ ። ወለእለ ፡ ተርፉ ፡ ሰብአ ፡ ዚገም ፡ መሐሮሙ ፡ ወሜጠ ፡ ምህርከሆሙ ፡ ነጊሮ ፡ ዓዋጀ ፡ ወተመጠወ ፡ እምኔሆሙ ፡ ፪ ሽሕ ፡ አልህምተ ፡ ካሳሁ ፡ እንበለ ፡ ግብሮሙ ፡ ዘጥንት ። ወለሰብአ ፡ ዳሞትሂ ፡ ወቀሰሙ ፡ ወረትዖሙ ፡ ከመ ፡ ሰክርት ፡ ብዙኃን ፡ ከመ ፡ ተመሐሉ ፡ ወተካየዱ ፡ ምስለ ፡ ወረኛ ፡ ወኵሉ ፡ ግብሮሙ ፡ ወንጄል ። ወሞቅሐ ፡ እምኔሆሙ ፡ ዓቢያነ ፡ [1] ሰብአ ። ወውእቱ ፡ ለሀመ ፡ ዘተመጠወ ፡ እምነ ፡ ዚገም ፡ ሀረወ ፡ ወወሀቦሙ ፡ ለይጬጌ ፡ ዮሐንስ ፡ ወለኵሎሙ ፡ ካህናት ፡ ዘግምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢየሱስ ፡ ወአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይ

[1] Le manuscrit répète par erreur ዓቢያነ ፡

ማኖት ፡ ወለሠሎሙ ፡ ሊቃውንት ፡ ወአበዝኆ ፡ ዘግራ ፡ ወ
ቀኝ ፡ በበ ፻ ወበበ ፶ ። ወሖረ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ አቸፈር ፡ [1] ወ
ደንገል ፡ በር ፡ ወአመ ፩ ለሐምሌ ፡ ቦአ ፡ ጐንደር ፡ ወከረመ ፡
በዳኅና ። ወበ ፲ወ፩ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማቴዎስ ፡
(ወ)አመ ፮ ለኅዳር ፡ ተሠይመ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ጥበበ ፡ ክርስቶስ ፡
ወቄስ ፡ ሐጼ ፡ ወልደ ፡ ገብርኤል ። ሠረቀ ፡ ታኅሣሥ ፡ በዕለ
ተ ፡ እሑድ ፡ አመ ፰ ለታኅሣሥ ፡ በእለተ ፡ ሐሙስ ፡ ተንሥአ ፡
እምጐንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወ (Fol. 13) ሰፈረ ፡
ውስተ ፡ ድባ ፡ እስመ ፡ ከነ ፡ ዘመቻሁ ፡ ውስተ ፡ ዱባኒ ፡ ወእ
ምነ ፡ ድባ ፡ ከሰጌ ፡ ወእምነ ፡ ከሰጌ ፡ ጠማሜ ፡ ወበዘከመዝ ፡
ጕዞ ፡ እንዘ ፡ የሐውር ፡ በጽሐ ፡ ውስተ ፡ አሐቲ ፡ ሀገር ፡ ዘ
ስማ ፡ ሰደሬ ። ወአዘዘ ፡ ከመ ፡ ኢይንድዱ ፡ እሳተ ፡ ወኢያብ
ርሁ ፡ ማኅቶተ ፡ ውስተ ፡ ሐይመት ። ወግዕዘ ፡ እምነ ፡ ሰደ
ሬ ፡ ወገብረ ፡ ግስገሳ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ መረብ ፡ ወፅአ ፡ ወሖ
ረ ፡ እንተ ፡ ኋና ። ወአመ ፰ ለጥር ፡ በሀየ ፡ ፈትሐ ፡ ወራፊ ፡
ወቀተለ ፡ ንጉሥ ፡ ፱ ዓቢያነ ፡ ሸንቅለ ፡ ወኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡
ከተማ ፡ ቀተሉ ፡ ብዙኃ ። ወኢሞተ ፡ ፩ እምሠራዊተ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ዘእንበለ ፡ ፩ ጬዋ ፡ ዘተረግዘ ፡ ዘስሙ ፡ መዝሙር ፡ ወበ
ሀየ ፡ ገብረ ፡ በዓለ ፡ ጥምቀት ፡ በፈለገ ፡ መረብ ። ወዓዲ ፡
ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ፀዓዳ ፡ አምባ ። ወወግዓ ፡ ኵ
ሎ ፡ ሸንቅለ ፡ እለ ፡ ነበሩ ፡ ውስተ ፡ ዓምበ ፡ ዘከበ ፡ ወፎደ ፡
ወዘልኩ ፡ ወሰሐሉሴ ፡ ወኢያትረፈ ፡ ነፍሂተ ፡ ወተመይጠ ፡
ውስተ ፡ ፃዐዳ ፡ አምባ ፡ ዘጽንፈ ፡ ፈለገ ፡ መረብ ። ወአኀዘ ፡
በቱ ፡ ፈለገ ፡ መረብ ፡ ፫ ዕለት ፡ እስከ ፡ ኃልቀ ፡ መብዝኅተ ፡
ሸንቅለ ፡ በዕምዕ ፡ እስመ ፡ አልቦቱ ፡ ማይ ፡ ለሸንቅለ ፡ ዘፀዓ
ዳ ፡ ዓምባ ፡ ዘእንበለ ፡ ፈለገ ፡ መረብ ። ወእምቅድመ ፡ ዝንቱ ፡
አዘዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለደጀ ፡ አዝማች ፡ ገላውዴዎስ ፡ ዘትግሬ ፡
ወለአደራ ፡ ወለቆቀር ፡ ዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወለቀኝ ፡ አዝማ
ች ፡ ደመ ፡ ክርስቶስ ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ትግሬ ፡ ዘመጠነ ፡
፵ወ፮ ነጋሪት ፡ ዘበ ፡ ምልክና ፡ ውስተ ፡ እዴሆሙ ፡ ከመ ፡
ይርአዩ ፡ ሙባኢያ ፡ ወሙፃኢያ ፡ ለዱባኒ ፡ ከመ ፡ ሰብአ ፡ ዓይ

[1] Ms. አቹፈር ፡

ን ፡ ወከመ ፡ ሀሎ ፡ ማይ ፡ ዘየአክል ፡ ለሠራዊቱ ። ወተመይ
ጡ ፡ ነጸሮሙ ፡ ኵሎ ፡ ወዜነውዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ከመ ፡ ሀሎ ፡
ብዙኅ ፡ ማይ ፡ ውስተ ፡ በትከም ፡ ወአንግሠ ፡ ገይሠ ፡ ውስተ ፡
ዱባኒ ፡ ወሰፈረ ፡ ውስተ ፡ በትከም ፡ ዘውእቱ ፡ ፈለገ ፡ ለይዳ ፡
ወበሀየ ፡ ፈትሐ ፡ ወራሪ ፡ ላዕለ ፡ ባይጋዳ ፡ ወዬዳ ፤ ወከተፈ ፡
ወከይከለዳ ፡ ወማቲራጋ ፡ ወመገደርቤ ፡ ወገና ፡ ወቦሲ ፡ ወሐ
ምታ ፡ ወሽለዳ ፡ ወአልሙ ፡ ወልልቲ ፡ ወሖረ ፡ እንተ[1] ፡ ፍኖ
ተ ፡ ሠመሮ ። ወበሀየ ፡ ቀተለ ፡ ፪ ወራዙተ ፡ ፀአዱሁ ፡ ወይ
እቲ ፡ አሚረ ፡ ዓገቶ ፡ ሸንቅለ ፡ ለደጃ ፡ አዝማች ፡ ፍጣ ፡ ክ
ሰስ ፡ ዘወዓለ ፡ ውስተ ፡ ደጄን ፡ ወተንሥአ ፡ ሰፈር ፡ ወልደ ፡
ቃከም ፡ ትርኩ ፡ ወቀተለ ፡ በነፍጥ ፡ ፪ ወደንገፀ ፡ ሸንቅለ ፡
ወገብአ ፡ እንተ ፡ ደኅሬሁ ፡ ወቀተሉ ፡ ኵሎሙ ፡ እለ ፡ ሀለዉ ፡
ምስሌሁ ፡ ውስተ ፡ ደጄን ። ወአምኀበ ፡ ወዓለ ፡ ደጅ ፡ አዝ
ማች ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወልደ ፡ መስተፋ ፡ እኂዘ ፡ ኵሎ ፡ ሰብ
አ ፡ ትግሬ ፡ ጺጋመ ፡ ጺጋመ ፡ ወተራከቡ ፡ ምስለ ፡ ሸንቅለ ፡
ወተቃተሉ ። ወማእከለ ፡ ዝንቱ ፡ እንዘ ፡ ይትቃተሉ ፡ ምስለ ፡
ሸንቅለ ፡ ዕኑዓ ፡ ቀትለ ፡ አንፍሐ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ገላውዴ
ዎስ ፡ ቀርነ ፡ ዘግበግባት ፡ ውኅደጎሙ ፡ ወተመይጠ ፡ ደኅሬሁ ፡
እኂዞ ፡ ሰንደቀ ፡ ወነገሬተ ። ወበሀየ ፡ ቀተለ ፡ ሸንቅለ ፡ እም
ሰብአ ፡ ትግሬ ። ወሰበ ፡ ነገርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ነገረ ፡ ገላውዴ
ዎስ ፡ ተሞዓ (?) ፡ ጥቀ ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለጥር ፡ ሰፈረ ፡ ንጉሥ ፡
ውስተ ፡ ታሕተ ፡ ጥቃ ፡ አምባ ፡ ጼዋ ። ወሖረ ፡ ኅዝ ፡ በፈቀ
ዱ ፡ ኀዲጎ ፡ ፍኖተ ፡ ንጉሥ ፡ ላዕላየ ፡ ላዕላየ ። ወአንበይነ ፡
ዝ ፡ ተንሥአት ፡ እሳት ፡ ወአውዓየት ፡ ፩ ኀብረ ፡ ኅዳጠ ፡ ሰ
ብእ ፡ እስመ ፡ ዓለዉ ፡ ትእዛዘ ፡ ንጉሥ ። ወግዕዘ ፡ ንጉሥ ፡
እመነ ፡ አምባ ፡ ጼዋ ፡ ወበአ ፡ አድያበ ፡ ወእምሀየ ፡ ሲሬ ፡ ዘ
ጥቃ ፡ አድመንሬቶ ። ወበሀየ ፡ ሞተ ፡ ዐሐሠርጌ ፡ አርሴ ። ወ
አመ ፡ ፰ ለየካቲት ፡ በጽሐ ፡ አክሱም ፡ ተፅዒኖ ፡ ፈረሰ ፡ ወ
ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ተፅዕኑ ፡ ወበኡ ፡ ውስተ ፡ ጽርሐ ፡ ም
ስለ ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወእጨጌ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ መምህ
ረ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወሠ

[1] Le manuscrit répète par erreur እንተ ፡

ራዊት ፡ ወተቀበልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ ካህናተ ፡ አክሱም ፡ ወአዋ
ልዱሃ ፡ ለጽዮን ፡ በይበቤ ፡ ወበመኀሌት ፡ ወአብጽሕ ፡ ሎቱ ፡
ሕገ ፡ በከመ ፡ ልማደ ፡ ነገሥት ፡ ውእቱኒ ፡ ወዓለ ፡ እንዘ ፡ ይ
(Fol. 14) ሠርዕ ፡ ሕጋ ፡ ለጽዮን ፡ ዘከነ ፡ እምአመ ፡ መንግ
ሥተ ፡ ምንይልክ ፡ እስከ ፡ አሜሃ ። ወበውእቱ ፡ መዋዕል ፡ እ
ኊዘ ፡ ንዋየ ፡ እንዘ ፡ ይመጽእ ፡ ፩ ነጋዲ ፡ ግብጻዊ ፡ ዘስሙ ፡
ሙራድ ፡ ዘይነግድ ፡ እስከ ፡ ሀንድ ፡ ወሰርያ ፡ ወግብጽ ፡ እም
አመ ፡ ሐፄ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ፡ እስከዘ ፡ ጊዜ ። ወውእቱ ፡ ሙ
ራድ ፡ ዘአምጽአ ፡ ዓቢየ ፡ መረዋተ ፡ ዘደብረ ፡ ብርሃን ፡ ዘይሰ
ማዕ ፡ ድምፁ ፡ እስከ ፡ ደምብያ ፡ ወከሰኈ ፡ ወበቱ ፡ ይነቅሕ ፡
ከተማ ፡ በምልዑ ፡ እሰመ ፡ ፈነወ ፡ ሎቱ ፡ ንጉሠ ፡ ወለንዳ ፡
እንተ ፡ ይእቲ ፡ ትዕይንተ ፡ ሮም ፡ ዘንተ ፡ መረዋተ ፡ አምኃሁ ፡
ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ። አሜሃ ፡ ነሥአ ፡ ናይብ ፡ ሞሳ ፡ ወልደ ፡
እመርቁኑ ፡ ንዋየ ፡ ንጉሥ ፡ ዘሀሎ ፡ በእደ ፡ ሙራድ ። ውእቱ
ኒ ፡ ሙራድ ፡ ለአከ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ናሁ ፡ ነ
ሥአኒ ፡ ንዋይየ ፡ ናይብ ፡ ሞሳ ፡ በምክንያተ ፡ ቀረዕ ። ንጉሥ
ኒ ፡ ለአከ ፡ ኀበ ፡ አብ ፡ ሥሉስ ፡ ወገብረ ፡ ክሰስ ፡ ወዘርአ ፡
ቡሩክ ፡ ወኀበ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ሐማሴን ፡ ወይቤሎሙ ፡ አ
ንግሩ ፡ ዓዋጀ ፡ በበበሓውርትክሙ ፡ ከመ ፡ ኢይሑር ፡ መኑ
ሂ ፡ ውስተ ፡ ምጽዋ ፡ እኊዘ ፡ መዓረ ፡ ወቅብዓ ፡ ወእክለ ።
ውእቶሙኒ ፡ አኀዙ ፡ በቱ ፡ ዘንተ ፡ ኵሎ ። ወርእዮ ፡ ናይብ ፡
ሞሳ ፡ ከመ ፡ ተእኀዘ ፡ ሲሳዩ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ መጽአ ፡ እ
ምነ ፡ ምጽዋ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለየካቲት ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ እንዘ ፡
ሀሎ ፡ በአክሱም ፡ እኊዘ ፡ ንዋየ ፡ ዘነሥአ ፡ ቀዳሚ ፡ እሙራድ ፡
ወወሲበ ፡ ፲፻ ምክዕቢተ ፡ ምስለ ፡ ብዙኅ ፡ አሽከር ፡ ዘእምነ
ገደ ፡ ትርኵ ፡ ጸዊሮሙ ፡ እሉ ። ወእምድኅረዝ ፡ ወቀስዎ ፡
ለደጅ ፡ አገዝማች ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወወሀብዎ ፡ መሰክርተ ፡ ከመ ፡
ጐየ ፡ በጊዜ ፡ ፅብዕ ፡ ኅዲጎ ፡ ለሰንደቀ ፡ ወነገሬተ ፡ ወአኀለ
ቀ ፡ ሰብአ ፡ ትግሬ ፡ ወከመ ፡ ቀተለ ፡ ብዙኃነ ፡ ካህናት ፡ በነ
ፍጥ ፡ ሐዊሮ ፡ ውስተ ፡ አክሱም ፡ በገዝ ፡ ኵሎ ፡ ረትዕዎ ፡ ወ
ፈትሑ ፡ በቱ ፡ ፍትሐ ፡ ሞት ። ንጉሥሰ ፡ መሐሮ ፡ እሞት ፡ ወ
ሠዓሮ ፡ እምሢመቱ ። ቀድመኒ ፡ በመንግሥተ ፡ ሐፄ ፡ ዮሐንስ ፡
ፈትሑ ፡ ላዕሌሁ ፡ ፈታሕት ፡ ፍትሐ ፡ ሞት ፡ በእንተ ፡ እከዩ ፡

በእንፍራዝ ፡ ወሰቀልዎ ፡ ዲበ ፡ ዕፅ ። ንጉሥሰ ፡ ሐዜ ፡ ዮሐን
ስ ፡ ተራኀርኃ ፡ ሎቱ ፡ ወአውረዶ ፡ እምዲበ ፡ ዕፅ ፡ ፍጡነ ፡
ወአሕየዎ ፡ እሞት ፡ ወበሀየ ፡ ወቀሰዎሙ ፡ ለሰብአ ፡ ሲሬ ፡
እስመ ፡ ረሰይዎ ፡ በዳ ፡ ለሀገሮሙ ፡ እስከ ፡ ኮነ ፡ ምርአየ ፡ አ
ራዊት ፡ ወምሕዋረ ፡ ሽንቅላ ፡ በወጊዓቱ ፡ ምኔተ ፡ ወልድባ ፡
ወፈትሐ ፡ በሙ ፡ ፍትሐ ፡ ሞት ። ንጉሥሰ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ለ
ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ሲሬ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ዘወልደ ፡ አደራ ፡ ወዕ
ሤት ፡ ወሕፃናት ፡ ዘዌዘሮ ፡ ቅድስተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወለተ ፡ ሐ
ዜ ፡ ዓለመ ፡ ሰገድ ፡ ወአግዓዘሙ ፡ ውስተ ፡ ደቅ ፡ ወሸዋ ። ወ
ለእለ ፡ ተርፍ ፡ ሰብአ ፡ ሲሬ ፡ እንገረ ፡ ዓዋጅ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡
ጕልቆሙ ፡ ፍቸ ። ወይሠይሙ ፡ ላዕሌሆሙ ፡ ወዓሊ ፡ ሥዩ
ም ፡ ዘትግሬ ፡ መኰንን ፡ ወኢይሠየም ፡ ለሊሆሙ ፡ ሢመተ ፡
ነጋሪት ፡ ዘሲሬ ፡ ዘአቡሆሙ ፡ ከመ ፡ ጥንት ። ወሤሞ ፡ ለራስ ፡
ፋሬስ ፡ ሢመተ ፡ ትግሬ ፡ መኰንን ፡ ዘመጠነ ፡ ፸ወ፰ ነጋሪት ፡
ወእምዝ ፡ ተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምዘመቻ ፡ ዱባኒ ፡
ወሖረ ፡ አሪንጎ ፡ በፍኖተ ፡ ደንቀዝ ፡ እንዘ ፡ ኢበውአ ፡ ኀዝ ፡
ውስተ ፡ ጎንደር ። አመ ፳ ለማ[…]ቢት ፡ ወነበረ ፡ በአሪንጎ ።
ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ደግመ ፡ እንተ ፡ ባሕቲ
ቱ ፡ ውስተ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ፡ ወዓዲ ፡ አድያሚሃ ፡ ወአእመረ ፡
ሙባኢሃ ፡ ወሙፃኢሃ ፡ ወተመይጠ ፡ አሪንጎ ። ወበውእቱ ፡
ጊዜ ፡ መጽኡ ፡ ቃለ ፡ ገንዶች ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ተልኢከሙ ፡ እ
ንዘ ፡ ይብሉ ፡ ነዋ ፡ ኃደርነ ፡ ለከ ፡ ወሰደድናሆሙ ፡ እምሀገር
ከ ፡ ለነገደ ፡ ተለማ ፡ ወሊባን ፡ ወቀተልናሆሙ ፡ እኒዘነ ፡ እ
ምነ ፡ ሐልቃ ፡ እስከ ፡ ግንድ ፡ በረት ፡ ንጉሥኒ ፡ ሰሚዖ ፡ ነ
ገሮሙ ፡ ተፈሥሐ ፡ ወአዘዘ ፡ ሎሙ ፡ እምነ ፡ አምሐራ ፡ መ
ጠነ ፡ ፻ ሸማ ፡ ወኢክለ ፡ መጠነ ፡ ፻ ሙጨን ። ወአስተፋነዎሙ ፡
ውስተ ፡ ብሔሮሙ ፡ በሰላም ። ወአመ ፳ወ፱ ለሚያዝያ ፡ ሞ
ተ ፡ ብላ (Fol. 15) ቴን ፡ ጌታ ፡ ገብረ ፡ ልዑል ። ወአመ ፲
ወ፫ ለግንበት ፡ ሞተ ፡ ባላምበ ፡ ራስ ፡ ዶንዜ ። ወአመ ፡ ፳ወ፪
ለሰኔ ፡ ቀተሎ ፡ መብረቅ ፡ በወኅኒ ፡ ለአቤቶ ፡ ቀለጅ ፡ እኁሁ ፡
ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ ኢሳይያስ ፡ ወቀበርዎ ፡
ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ምጽራሐ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለሰኔ ፡ ተንሥአ ፡
እምአሪንጎ ፡ ወአመ ፯ ለሐምሌ ፡ በአ ፡ ጎንደር ፡ ወእምድኅ

ረዘ ፡ ለእከ ፡ ንጉሥ ፡ ኀበ ፡ ኵሎሙ ፡ መነከሳት ፡ ዘገዳም ፡
ወዘአድባር ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ፍጡነ ፡ ንበሉ ፡ ከመ ፡ ንስማዕ ፡
ነገሮ ፡ ለሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘእስክንድርያ ፡ ዘአም
ጽኡ ፡ አባ ፡ መዝሙሬ ፡ ዘአግድ ፡ ወአባ ፡ ዲዮስቆሮስ ፡ ዘመ
ጉና ፡ ዘንሕነ ፡ ፈነውናሆሙ ፡ ኀቤሁ ፡ ከመ ፡ ያምጽኡ ፡ ለነጥ
ያቄ ፡ ነገር ፡ እምኔሁ ፡ ዘኢመተ ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወአባ ፡
መርቆስ ፡ ወመጽኡ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ማኅበር ፡ ዘአድባራት ።
ወእምጽእዎ ፡ ለአባ ፡ ማርቆስኒ ፡ እምነ ፡ ሰርከ ። ወአመ ፳ወ
፮ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ በዓሎ ፡ ለአባ ፡ ሰላማ ፡ ተጋብዑ ፡ ውስ
ተ ፡ ቤተ ፡ ንጉሥ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወካህናት ፡ ወፈ
ትሑ ፡ ማኅተመ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ወአንበቦዎ ፡ ለይእቲ ፡ መ
ጽሐፈ ፡ መልእክት ፡ ዘትቤ ፡ ሜምናሁ ፡ ለአባ ፡ ማርቆስ ፡ ወ
ሠዓርናሁ ፡ ለአባ ፡ ሲኖዳ ፡ ወይቤ ፡ ንጉሥ ፡ ይኩን ፡ በከመ ፡
ትእዛዘ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ። ወእምዝ ፡ ተሰዓልዋ ፡ ሃይማኖቶ ፡
ለአባ ፡ ማርቆስ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ ተዋሕዶ ፡ ወቅብዕት ፡ ወሥ
ርዕተ ፡ ቍርባን ፡ ወጋብረ ፡ ቃሉ ፡ ምስለ ፡ ቃለ ፡ አሐቲ ፡ ቅ
ድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወሜምዎ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ። ወ
አመ ፡ ፫ ለጳጕሜን ፡ ተበዝበዘ ፡ ገበያ ፡ ወኮነ ፡ ሁከት ፡ በከ
ተማ ፡ እስከ ፡ ቀድሐ ፡ ኵሉ ፡ አጠሬ ፡ ማየ ፡ በሌሊት ፡ እን
በይነ ፡ ኢተረክበቱ ፡ ለንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ቀናና ፡ ወአመ ፬ ለጳ
ጕሜን ፡ ተረክበ ፡ ንጉሥ ፡ በአጻራሽ ፡ ወኮነ ፡ ትፍሥሕት ።
ወበ ፲ወ፪ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ አመ ፯ ለ
ኅዳር ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች[1] ፡ ኢያሱ ። ወአመ ፭ ለታኅሣ
ሥ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ጠፍአ ፡ አባ ፡ እደ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘመጉ
ና ፡ ወወፅአ ፡ በሌሊት ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በቤቱ ፡ ለአቤቶ ፡ ሱራ
ኄ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘኪኖ ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ ግብጽ ፡ እንዘ ፡ ፲
ወ፪ ተ ፡ መነከሳተ ፡ አርድእተ ፡ ወተለውዎ ፡ ማኅበሬሁ ፡ እ
ስከ ፡ ዋልድባ ፡ ወኢረከብዎ ፡ ወተመይጡ ፡ በኅዘን ፡ ወእም
ድኅረዝ ፡ ሜምዎ ፡ ለአባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ሊቀ ፡ ላዕሌ
ሆሙ ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኃ ፡ ተኀሥ ፡ ተሥዕሩ ፡ እጨጌ ፡ ዮ
ሐንስ ፡ ወተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ጸጋ ፡ ክርስቶስ ። ወአመ ፳ወ፯

[1] Ms. ደጅ ፡ አዝማት ፡

ለጥር ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ አንገሠ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ታቦተ ፡ ሥሉስ ፡ ቅዱስ ፡ ወተለወ ፡ ኪያሃ ፡ እስከ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ተፅዒኖ ፡ ፈረሰ ፡ ወእኂዞ ፡ ዘገረ ፡ ምስለ ፡ ዅሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወአባ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ወእጨጌ ፡ አባ ፡ ጸጋ ፡ ክርስቶስ ፡ በነጋሪት ፡ ወንስር ፡ ቃና ። ነገሬቱሂ ፡ ፅዑን ፡ በዲበ ፡ ገመል ። ወበጺሖ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ አንቀጸ ፡ ጽርሐ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወረደ ፡ እምላዕለ ፡ ፈረስ ፡ ወጾረ ፡ ታቦተ ፡ ዲበ ፡ ርእሱ ፡ ወአብአ ፡ ውስተ ፡ መቃረብያ ። ወበሀየ ፡ ቀደሰ ፡ ታቦተ ፡ አባ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ወተቀንየ ፡ ወወድሰ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ጥበበ ፡ ክርስቶስ ። ወዓዲ ፡ መወድሰ ፡ ዘዅልክሙ ፡ ተቀንየ ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛዝ ፡ አዘጋጅ ፡ ሐዋርያ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘጸሐፈ ፡ ዘንተ ፡ ታሪክ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ። ወዕጣነ ፡ ሞገርሂ ፡ ተቀንየ ፡ አባ ፡ ቀውስጦስ ፡ ዘሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ሊቀ ፡ ላዕለ ፡ ካህናቲሃ ፡ አምጺኦ ፡ ኪያሁ ፡ እምገዳመ ፡ ጠርቅ ፡ ለብሆ ። ወበሳኒት ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ ወበጺሖ ፡ ውስተ ፡ ፀዳ ፡ አሠርገዎ ፡ ለአባ ፡ ቀውስጦስ ፡ ካባ ። ወአመ ፳ ለየካቲት ፡ በአ ፡ አፈንጉ ፡ ወበሀየ ፡ ገብረ ፡ መበጃ ፡ እንዘ ፡ የኀሪ ፡ ካህናተ ፡ ማእምራነ ፡ ብሉይ ፡ ወሐዲስ ፡ ወመዝሙር ፡ ወድርሰት ፡ ወወሀበሙ ፡ ሎሙ ፡ ጕልተ ፡ ብዙኃ ፡ ዘውእቱ ፡ በች ፡ ወቆብላ ፡ ጂጎል ፡ ዋዋ ፡ ጕርጕራ ፡ ወወይና ፡ ወኀፋንቀራ ፡ ወኩብከምባ ፡ ወሰራቆ ፡ ዘነበረ ፡ በእደ ፡ ጭፍራ ፡ ዘይሰመይ ፡ ኢቱ ። ወዅሎ ፡ ምድረ ፡ ዳብሎ ፡ ዘነበረ ፡ በእደ ፡ አቤቶ ፡ ኤክድሮስ ፡ ንጊሉ ፡ ሎ (Fol. 16) ሙ ፡ ፱ እደ ፡ ወ ፭ እደ ፡ ውሂበ ፡ ለድኃ ፡ ዘሲሶ ። ወምድረ ፡ ሰራባ ፡ ዘነበረ ፡ በእደ ፡ ንጉሥ ፡ ወምድረ ፡ ዋልዋጅ ፡ ዘነበረ ፡ በእደ ፡ ጋላ ፡ እዶ ። ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለሚያዝያ ፡ ሞተ ፡ ፱ ሆሙ ፡ ኀቡረ ፡ ጸጅ ፡ አዛጋጅ ፡ ሐዋርያ ፡ ክሶስ ፡ መደባይ ፡ ወሊቀ ፡ መኳሰ ፡ ገብርኤል ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለግንበት ፡ አዕረፈት ፡ እመቤት ፡ ወለተ ፡ ጽዮን ፡ ብእሲቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ወእማ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ። ወበውእቱ ፡ ወርኀ ፡ ዔሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአደራ ፡ ወልደ ፡ ተላይ ፡ ወለአኖሬ ፡ ወልደ ፡ ሹም ፡ ዘእምነገደ ፡ አገው ፡ ጊሳ[1] ፡ ወለውለጅ ፡ አ

[1] M: ጊሲ ፡

ድኖ ፡ ወወቀስዎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወረችዕዎሙ ፡ በወንጌል ፡
ወአጥፍአ ፡ ዓይኖሙ ፡ ወአመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ ቀተሎ ፡ እስላም ፡ አብ
ድርኅማን ፡ ለአቤቶ ፡ አቡሊድስ ፡ በጸገዶ ፡ ወአመ ፡ ፳ ለሐም
ሌ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወአመ ፡ ፯ ለሐምሌ ፡
ተወጥነ ፡ ገቢረ ፡ በዓለ ፡ ሥላሴ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወ
አሜሃ ፡ ሠዓሮ ፡ ለሽማት ፡ ዮሐንስ ፡ እምነ ፡ ሢመት ፡ ብሕት ፡
ወደድ ፡ ወፈነዎ ፡ ውስተ ፡ ዳሞት ፡ ሠይም ። ወለቡናያ ፡ በ
ስሌ ፡ ሤሞ ፡ ብሕት ፡ ወደድነት ። ወበውእቱ ፡ ክረምት ፡ ክ
ነ ፡ ፅኑዕ ፡ ቀጠና ፡ ዘይሰመይ ፡ ታናንቄ ፡ ወበ ፲ወ፫ ዓመት ፡
መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ዘመተ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡
ውስተ ፡ ሸንቅለ ፡ ዘውእቱ ፡ በለስ ፡ ቀተሉ ፡ ወማኅረኩ ፡ ሠ
ራዊት ፡ ብዙኃ ፡ ወሞተ ፡ ድል ፡ ሰገድ ፡ ወልደ ፡ አዛጋ ፡ ዕ
ጉሥ ። ወተመይጠ ፡ ኀገየ ፡ ይባባ ፡ ወእምነ ፡ ይባባ ፡ አመ ፡
፫ ለሐምሌ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ። ራስ ፡ ፋሬስ
ኒ ፡ በአ ፡ እምትግሬ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ። ወበ ፲ወ፬ ዓመተ ፡
መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ው
ስተ ፡ ዳሞት ፤ ተሠዊሮ ፡ ወተመሲሎ ፡ ፭ ሐራዊ ፡ ሰበ ፡ ሰም
ዓ ፡ ምጽአተ ፡ ጋላ ፡ ወኃጢአ ፡ ጋላ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ።
ወዓዲ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ አፊንጎ ። ወበህየ ፡ ኃዲጎ ፡
ኅገዘ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ሖረ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ችኳይ ፡
ወረሰዮ ፡ ሎቱ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ እንተ ፡ ለጊዜሁ ፡ ለውእ
ቱ ፡ . . . . . ዘመቻ ፡ ወበጽሐ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ውርኪ ፡ ወ
በህየ ፡ ፈትሐ ፡ ወራፊ ፡ ወቀተለ ፡ ኵሎ ፡ ሸንቅላ ፡ ወማኅረ
ከ ፡ ብዙኃ ፡ ወተመይጠ ፡ ገቢረ ፡ መባጅ ፡ በአፊንጎ ። ወአመ ፡
፲ወ፭ ለሚያዝያ ፡ በሳኒታ ፡ ሆሣዕና ፡ አውዓየ ፡ እሳት ፡ አብያ
ተ ፡ ሰብእ ፡ ከተማ ፡ ዘጐንደር ፡ ወአብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ ዘ
ቅዱስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወኢያሱስ ።
ወእምድኅረ ፡ በዓለ ፡ ፋሲካ ፡ አዘዘ ፡ ለራስ ፡ ፋሬስ ፡ ከመ ፡
ይዕቀብ ፡ ዘውደ ፡ በአፊንጎ ። ውእቱሰ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ሖ
ረ ፡ መንገለ ፡ ሸዋ ፡ በፍኖተ ፡ መለክ ፡ ሳንቃ ፡ ወበአ ፡ ተድባ
ባ ፡ ማርያም ፡ በሥርአተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወተቀበልዎ ፡ ኵሎ
ሙ ፡ ካህናቲሃ ፡ በመዝሙር ፡ ወኃደረ ፡ ህየ ፡ ወበዊአ ፡ ውስ
ተ ፡ መቅደስ ፡ ተሳለመ ፡ አዕጽምቲሆሙ ፡ ለሐጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡

ወሐፄ ፡ ይጽሐቅ ፡ ወወልዱ ፡ እንድርያስ ፡ ወሐፄ ፡ ገላውዴ
ዎስ ፡ ወሐፄ ፡ ሚናስ ፡ ወበሳኒታ ፡ ወሀበ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡
ልብሰ ፡ መንግሥቱ ፡ ዘይኅይጽ ፡ ዓይነ ፡ በተድባባ ፡ ማርያም ፡
ወነጸሮ ፡ ኵሎሙ ፡ አህጉራተ ፡ ሸዋ ፡ ወጋላ ፡ ዘይሰመይ ፡ ከ
ረዩ ፡ ወአበቼ ፡ ዘምረት ፡ ወካዕበ ፡ ሰፈረ ፡ በሙ ፡ ለገነተ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ ወለመከነ ፡ ሥላሴ ፡ ወተመይጠ ፡ ውስተ ፡ አፈንጎ ፡
አመ ፡ ፭ ለሐምሌ ፡ ወቦአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ አመ ፡ ፲ ለሐ፡
ምሌ ፡ በሰላም ። በ ፲ወ፰ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማ
ቴዎስ ፡ አመ ፡ ፱ ለመስከረም ፡ ተሥዕረ ፡ አዛጋዥ ፡ ቄርሎስ ፡
ዘአዘዞ ። ወተአሥረ ፡ ሸማት ፡ ዮሐንስ ፡ በዘወቀሰ ፡ ደጅ ፡ አ
ዝማች ፡ ሕዝቅያስ ፡ በምክንያተ ፡ ሰይፍ ፡ ዘመማለጃ ፡ ወወሀ
በ ፡ መሳክርተ ፡ በውንጌል ፡ ማእከለ ፡ መኳንንት ፡ ወአዛዝ
ች ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለባሻ ፡ ያዕቆብ ። ወበወርኃ ፡ ጥቅምት ፡
ተሥዕሩ ፡ እጨ(ጌ) ፡ ጸጋ ፡ ክርስቶስ ፡ ወተሠይሙ ፡ እጨ
(ጌ) ፡ ዘሚካኤል ፡ ወአመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ተኀጥአ ፡ ወከብሰለ ፡
ደጀ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ እንጣስዮስ ፡ ወ
ቦአ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡ ዘሚካኤል ፡ ለ (Fol. 17) ተማኅፅኖ ።
ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ቈለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ተማኅፅኖቶ ፡ ደ
ጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወተዓሥሮቶ ፡ ሸማት ፡ ዮሐንስ ፡
ሖረ ፡ ሃምድረ ፡ ላስታ ፡ በምክንያተ ፡ አደን ፡ ኃዲጎ ፡ ሢመቶ ፡
ዘእብናት ፡ ወኃደረ ፡ ለአሪዮ ፡ ዋግ ፡ ሹም ፡ አእሚሮ ፡ ከመ ፡
ተማከረ ፡ ምክረ ፡ ዓመፃ ፡ ምስለ ፡ ሸማት ፡ ወጊዮርጊስ ፡ ወ
ይእተ ፡ አሚሮ ፡ ይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ለሰብአ ፡ ደብ
ረ ፡ ሊባኖስ ፡ አምጽኡ ፡ ጊዮርጊስሃ ፡ ወለእመ ፡ እምሠጠ ፡
እምእዴክሙ ፡ አእምሩ ፡ ከመ ፡ እገብዕ ፡ ወእትበአስ ፡ ምስሌ
ክሙ ፡ ወይትነሠት ፡ ኪዳን ፡ ዘከነ ፡ እምአመ ፡ ይኩኖ ፡ እም
ላክ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ። ውእቶሙ ፡ መኪሮሙ ፡ ወሀብዎ ፡ ለን
ጉሥ ፡ ዓሢሮሙ ፡ እስመ ፡ ክነ ፡ ዕኑዕ ፡ ነገረ ፡ ዓመፃሁ ፡ ለጊ
ዮርጊስ ፡ ንጉሥኒ ፡ ተቀቢሎ ፡ ዓሠሮ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ፀበኛ ፡
አምሳሉ ። ለቈለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስኒ ፡ ፈነዎ ፡ አሪዮ ፡ ዓ
ሢሮ ፡ እስከ ፡ ተከዜ ፡ ወወሀበ ፡ ለግራ ፡ አዝማች ፡ አርሴ ፡
ሰበ ፡ ለአክ ፡ ሎቱ ፡ ንጉሥ ፡ ተቄቢዮ ፡ ወአብኦ ፡ ውስተ ፡ ጐ
ንደር ። ድኅረሰ ፡ ይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባ

ኖስ ፡ መሐርኩ ፡ ለከሙ ፡ ጊዮርጊስሃ ፡ ባሕቱ ፡ ኢይንበር ፡ በከተማ ፡ ወይሑር ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ስማኖ[1] ። አመ ፡ ፲ወ፯ ለጥቅምት ፡ መጽአ ፡ አስከሬን ፡ (?) አፅሙ ፡ ለአባ ፡ እዱ ፡ ክርስቶስ ፡ እምነ ፡ ሰዋኪን ፡ ወወበድዌ ፡ ውስተ ፡ መጕና ። ወእመ ፲ወ፰ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ አቤቶሁን ፡ ያዕቆብ ፡ ዘበረገዝ ። ወእመ ፳ወ፭ ለኅዳር ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቃሐ ፡ ወተከለ ፡ ደበና ፡ ወአምስሐሙ ፡ ለመኳንንቲሁ ፡ ሰኑየ ፡ ዕለተ ፡ ዕውበ ፡ ወመንከረ ። ወበፈጸሜሁ ፡ አዘዘ ፡ ከመ ፡ ያንሥኡ ፡ ምርኳዘ ። ወእመ ፡ ፲ወ፱ ለጥር ፡ ሐረ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ በፍኖተ ፡ ቈላ ፡ ዘጫንቃ ፡ ከመ ፡ ያምጽኦ ፡ ለአሚር ፡ ዘእምነገደ ፡ በለው ፡ ቀዳሚ ፡ ዘመጽአ ፡ እስከ ፡ ወሰነ ፡ ምድረ ፡ ክርስቲያን ፡ ተፃቢዖ ፡ ምስለ ፡ ሥዩም ፡ በለው ፡ ወእኂዘ ፡ ብእሲቶ ፡ ወወልዶ ፡ ላህሞ ፡ ወአግማሊሁ ። ወእመ ፡ ፲ወ፰ ለጥር ፡ ሐረ ፡ ንጉሥ ፡ ባሕቲቱ ፡ እምነ ፡ ጎንደር ፡ ወዘመተ ፡ ቶለ ፡ ቀተለ ፡ ወማኀረከ ፡ ብዙኃ ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ ጎንደር ። ንግባዕኬ ፡ ኀበ ፡ ነገረ ፡ አሚር ፡ ወበጽሐ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ ኀቤሁ ፡ አስከቲዎ ፡ ብዙኃ ፡ ሠራዊተ ፡ ንጉሥ ። ወርእዩ ፡ አሚር ፡ ደንገፀ ፡ ወለአከ ፡ በኀቤ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ነዓ ፡ ወመጽአ ፡ አሚር ፡ ምስለ ፡ ሰብኡ ፡ ወአስምዖሞ ፡ ለአሚር ፡ ድምፀ ፡ ብዙኀ ፡ ነፍጥ ፡ ዘውእቱ ፡ አብድርባሽ ፡ ወእምዝ ፡ ይቤልዎ ፡ ሠራዊት ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ ንቅትሎ ፡ ለአሚር ፡ ወሚመ ፡ ንዕሥሮ ። ውእቱሰ ፡ ዓበየ ፡ ምክሮሙ ፡ ወይቤ ፡ ንወስዶ ፡ በዓይኑ ፡ ኍራኛ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ። አሚርኒ ፡ ገብረ ፡ ጉዘ ፡ ሰኑየ ፡ ዕለተ ፡ ምስሌሁ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ኮብለለ ፡ አሚር ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ። ወተመይጠ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ እኂዞ ፡ ላህመ ፡ ወገመለ ፡ ዘተርፈ ፡ እምነ ፡ አሚር ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ባሕቱ ፡ ከተማ ፡ አቀሞ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ በመከነ ፡ ሰነፍ ፡ ወተዋለቀ ፡ በኀቤ ፡ ጎበዝ ። ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ሞተት ፡ ዌዘሮ ፡ ላሀየ ፡ ድንግል ፡ ብእሲተ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ። ወእመ ፡ ፱ ለሚያዝያ ፡ ገብረ ፡

[1] C'est ici qu'il faut placer, suivant l'ordre chronologique, cette phrase oubliée par le copiste et rétablie par erreur au bas du fol. 16.

ንጉሥ ፡ ጕባዔ ፡ ወእንተ ፡ ነገረ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡
ዘይቤ ፡ በቅብዕ ፡ ተወሐደ ፡ ወረትዕዎ ፡ ካህናት ፡ በዳኝነቱ ፡
ለንጉሥ ፡ አምጺኦሙ ፡ ሰምዓ ፡ እመጻሕፍት ፡ ወአውገዝዎ ፡
ሎቱ ፡ ወለእኁሁ ፡ አባ ፡ ትምርቴ ። ወበወርኃ ፡ ግንቦት ፡
ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ ጋላ ፡ ዓዲዎ ፡ ፈለገ ፡ አባዊ ። ወኃ
ጢአ ፡ ዘይቀትል ፡ ተመይጠ ፡ ኀበ ፡ ጐንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፪
ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ ቸር ፡ ደሞ ፡ በአዘዘ ። ወበ ፲ወ፰ ዓመተ ፡ መን
ግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ በወርኃ ፡ ጥቅምት ፡ ወፅአ ፡ ን
ጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምነ ፡ ጐንደር ፡ እንተ ፡ ባሕቲቱ ፡ ወበጽሐ ፡
ምድረ ፡ ቢቡኝ ፡ ወጐንደየ ፡ ሀየ ፡ እንዘ ፡ ያጤቅ ፡ ፀአተ ፡ ጋ
ላ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ጐዣም ፡ ወዳሞት ፡ ወኢረከበ ። ወአመ
፱ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ አስክንድር ፡ ወልደ ፡ ሐጼ ፡ ዓለም ፡
ሰገድ ፡ በጐንደር ፡ እስመ ፡ ነበረ ፡ ውእቱ ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡
ኢያሱ ፡ ወከረመ ፡ ወሬዶ ፡ እምወኅኒ ፡ ወቀበርዎ ፡ ውስተ ፡
ምጽራሐ ። ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለ (Fol. 18) ኅዳር ፡ ሞተ ፡ ጊዮር
ጊስ ፡ ዘመቅደላ ፡ ወተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምነ ፡ ቢቡኝ ፡ ወበ
አ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለጥር ፡ ተንሥአ ፡ ን
ጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ ወበአ ፡ አሬንጎ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ በሳኒታ ፡
ሆሣዕና ፡ ተንሥአ ፡ እምአፋንጎ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ ገላግይ
ኝ ፡ ከመ ፡ ይገዝምት ፡ ላስታ ፡ ወበሀየ ፡ ሰበ ፡ ርእየ ፡ ውሁደ
ተ ፡ ሠራዊት ፡ ተመይጠ ፡ ውስተ ፡ አፋንጎ ። አመ ፡ ፳ወ፫ ለ
ሚያዝያ ። ወአሜሃ ፡ አስተአኃዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ በነገ
ር [1] ፡ ዘወንጌል ፡ ለሳቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ ወለጳውሎስ ፡ ወልደ ፡
ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ገብረ ፡ ልዑል ፡ ወአንጻረ ፡ ሳቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡
በጳውሎስ ፡ ውሂበ ፡ መሳክርተ ፡ ወዓዲ ፡ መስከሩ ፡ ቦቱ ፡ ጋባ ፡
ዳዊት ፡ ዘመዱ ፡ ገበርማ ፡ ወድሆ ፡ በአለ ፡ በገና ፡ ከመ ፡ ረ
ከብዎ ፡ ሎቱ ፡ በፀዳለ ፡ ጨረቃ ፡ ውስተ ፡ አድባባይ ፡ ዘአፋንጎ ፡
እንዘ ፡ ይትማከር ፡ ምስለ ፡ ሸጕጥ ፡ አይንቴ ፡ ወኢየሱስ ፡ ሞ
ዓ ፡ ወዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ምታ ፡ ለዌዘሮ ፡ እሌኒ ፡ ለሐዊር ፡
ውስተ ፡ ጋላ ፡ ቤት ፡ ወእምዝ ፡ ዓሠሮ ፡ ንጉሥ ፡ ለጳውሎስ ፡
ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለሀበኛ ፡ አምሳሉ ። ድኅረሰ ፡ ወሀበሙ ፡ ንጉ

[1] M ወነገር ፡

ሥ ፡ ጳውሎስሃ ፡ ለእለ ፡ ሳቱኒ ፡ አዝማዲሁ ፡ ገበርሞች ፡ ወ
ይቤሎሙ ፡ አንሰ ፡ ንጹሕ ፡ እምደመ ፡ ገበርማ ፡ ውእቶሙኒ ፡
ወሲዶሙ ፡ ሰቀልዎ ፡ ለጳውሎስ ፡ ውስተ ፡ ሀገሮሙ ፡ ቡሬ ።
ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለሰኔ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምአፈንጎ ፡ ወዘመ
ተ ፡ እንተ ፡ ባሕቲቱ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ዳንግሽ ፡ እስመ ፡ ው
እቱ ፡ ዳንግሽ ፡ ዘሞያ ፡ ለአቤቶ ፡ ብዕለ ፡ ክርስቶስ ፡ ወቀተ
ሎሙ ፡ ለእለ ፡ ዘጋ ፡ ወበትሮ ፡ ወኢትረፈ ፡ አሜሃ ፡ ሠራዊ
ተ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ። ውእቱኒ ፡ ኢያሱ ፡ ቀተሎሙ ፡ ለዳንግ
ሽ ፡ ወኢያትረፈ ፡ ነፋሲተ ፡ እምኔሁ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፭ ለሐም
ሌ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ በሰላም ። ወበ ፲ወ፯ ዓመተ ፡
መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ አመ ፡ ፳ ለመስከረም ፡ ሞተት ፡
ዌዘሮ ፡ ገዳማዊት ፡ ወለተ ፡ ንጉሥነ ፡ ኢያሱ ፡ ወስመ ፡ ክርስ
ትናሃ ፡ ኢዮጵራቅስያ ። ወበሳኒታ ፡ ሞተ ፡ እንዶዬ ፡ ምታ ፡
ለዌዘሮ ፡ ማርታ ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ፪ ሆሙ ፡ ተቀብ
ሩ ፡ በቃሕ ። ወበወርኃ ፡ ኅዳር ፡ ተስእሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለሹ
ሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ነገረ ፡ በር ፡ ዘቀረፀ ፡ እኒዞ ፡ እምነ ፡ እ
ንደርታ ፡ እስከ ፡ ወገራ ፡ ወነገርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ነገረ ፡ ወግዐ ፡
ዘቀረፀ ፡ እምኔ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ወማኅደረ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘተም
ቤን ፡ እኒዞ ፡ እምነ ፡ እንደርታ ፡ እስከ ፡ ላማ ፡ ደቤ ፡ ንጉሥ ፡
ኢያሱ ፡ እምነ ፡ ፳ በቅል ፡ ዘተፅዕነ ፡ ዼወ ፡ ይኩን ፡ ፩ አምሌ ፡
ወእምነ ፡ ፴ አእዱግ ፡ ዘተፅዕነ ፡ ዼወ ፡ ይኩን ፡ ፩ አምሌ ።
ወእምነ ፡ ተሸካሚስ ፡ ዘነሥአ ፡ ቀረፀ ፡ ይትበርበር ፡ ቤተ ፡ በ
ርሂ ፡ ይኩን ፡ በ ፩ ሀገር ፡ ፩ በር ። ወለዝ ፡ ሥርዓት ፡ አጽሐ
ፎ ፡ ንጉሥ ፡ በምጽሐፈ ፡ ተሪክ ፡ ወደብዳቤ ፡ ዘዕቀ ፡ ቤት ፡
ከመ ፡ ይኩን ፡ ለትውልደ ፡ ትውልድ ፡ ወአመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡
ተንሥአ ፡ እምጐንደር ፡ ወበአ ፡ ይባባ ፡ ወእምነ ፡ ይባባ ፡ ዘ
መተ ፡ ሀልቃ ፡ ወእንዘ ፡ ይወርድ ፡ ንገ ፡ ውስተ ፡ ሙራድ ፡
ወንጮት ፡ በሀየ ፡ ሰበሮ ፡ መርግ ፡ ለአዛጋሮ ፡ ሚናስ ፡ ዘቀኝ ፡
ወሞተ ፡ አመ ፡ ፳ወ፮ ለየካቲት ። ወእምዝ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡
ውስተ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ መቀብረ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡
ወርእዮ ፡ ተንሥኦተ ፡ በእደ ፡ ግራኝ ፡ ኀዘነ ፡ ንጉሥ ፡ ወእምዝ ፡
ተመይጠ ፡ እምዘመቻ ፡ ሀልቃ ፡ ወበአ ፡ ይባባ ። ወገብረ ፡ ጕ
ባዔ ፡ በእንተ ፡ ስዱዳን ፡ ዘጐዣም ፡ በዕለተ ፡ ረከብ ፡ ስዱዳን

ስ ፡ ይቤሉ ፡ ኅድጉነ ፡ ንክርም ። ወተንሥአ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡
ነጪ ፡ አዳዋ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ወዘለፎሙ ፡ ወእምድኅሬሁ ፡
ተንሥአ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወዘለፎሙ ፡ ከመሁ ፡ ወሰ
በ ፡ ርእዩ ፡ ስዱዳነ ፡ መጽሐፈ ፡ ቅዱስ ፡ ከልሑ ፡ ኵሎሙ ።
ወይቤልዎሙ ፡ ጋኔንኑ ፡ ብክሙ ፡ ለምንት ፡ ትኬልሑ ፡ ሶበ ፡
ትሬእዩ ፡ መጻሕፍተ ። ወእምዝ ፡ ተዋሥአ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክ
ርስቶስ ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ አርከ ፡ ድንግል ፡ ሊቀ ፡ ጕባኤሆሙ ፡
ወይቤ ፡ አርከ ፡ ድንግል ፡ ኢንብል ፡ ወል (Fol. 19) ደ ፡ ባ
ሕርይ ፡ በቅብዓት ። ወእምዝ ፡ ኮነ ፡ ግዘት ፡ በቃለ ፡ እጨጌ ፡
አግናጥዮስ ፡ ወአቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ። ወአመ ፡ ፴ ለሰኔ ፡ በ
አ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወአመ ፡ ፯ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ ቀዳሚ
ት ፡ ሰንበት ፡ ዓርገ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ብር
ሃን ፡ ለገቢረ ፡ በዓለ ፡ ሥላሴ ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወወ
ሀበሙ ፡ ለካህናቲሃ ፡ ዝርግፈ ፡ አውፊአ ፡ እምከዋዱ ። ወመ
ድሎቱ ፡ ለውእቱ ፡ ዝርግፍ ፡ ፻ወ፶ ወቄት ። ወበ ፲ወ፰ ዓመ
ተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ለ ፩ ለኅዳር ፡ አዕ
ረፈ ፡ ዓቀቤ ፡ ሰዓት ፡ ጥበበ ፡ ክስስ ፡ በጐረባ ፡ ወበውእቱ ፡
ወርኅ ፡ ዘመተ ፡ ራስ ፡ ቶሬስ ፡ መስለ ፡ ሠራዊተ ፡ ንጉሥ ፡
ወስተ ፡ ደብረ ፡ ገርዛ ። ወአሜሃ ፡ ኮነ ፡ ረኅብ ፡ ወቍር ፡ ፅኑ
ዕ ፡ ወተስእኖ ፡ ለኵሉ ፡ አኒዘ ፡ ልጓም ፡ ወረጊዐ ፡ እርካብ ፡
እምብዝኃ ፡ ድደን ። ወበእንተዝ ፡ ተመይጠ ፡ ፍጡነ ፡ ውስ
ተ ፡ ጐንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለየካቲት ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡
እምጐንደር ፡ ወገብረ ፡ ዘመቻሁ ፡ መንገለ ፡ ጕድሩ ፡ ወበአ ፡
አፊንጎ ። ወበሀየ ፡ አመ ፡ ፳ወ፯ ለመጋቢት ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘ
ሮ ፡ ወለተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ብእሲቱ ፡ ለአቤቶ ፡ ጳውሎስ ፡ አም
ባራስ ፡ ወተቀብረት ፡ በጨልማ ። ወእምድኅረ ፡ በዓለ ፡ ፋሲ
ካ ፡ ዓደወ ፡ ንጉሥ ፡ ፈለገ ፡ አባዊ ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሚያዝ
ያ ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ገብረ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ዐብዓ ፡ በጕድ
ሩ ፡ ቅድመሰ ፡ ኮነ ፡ ድል ፡ ለንጉሥ ። ወእምዝ ፡ በመከነ ፡
ፀባብ ፡ ተንሥአ ፡ ጋላ ፡ ዘገብረ ፡ ሸመቃ ፡ ወአኀለቆሙ ፡ ለቡ
ርሳ ፡ ወጨፈንታ ። መልአከሙሰ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ አሞኔዎ
ስ ፡ አምሠጠ ፡ እምዕፁብ ፡ ወዲቆ ፡ ውስተ ፡ ጸድፍ ። ወእም
ሠራዊተ ፡ ንጉሥኒ ፡ አለ ፡ ሞቱ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ እሉ ፡ እ

ሙንቴ ፡ ሚክያስ ፡ ሥዩመ ፡ መቅደላ ፡ ወኢሳይያስ ፡ ሊቆሙ ፡
ለእለ ፡ ይዘብጡ ፡ ነጋሪተ ። ወኤዎስጣቴዎስ ፡ የሻለቃ ፡ ዘባ
ሕር ፡ አሩሴ ፡ ወልደ ፡ ኳኩራ ፡ ልብሰ ፡ ወትምርቴ ፡ ሥዩመ ፡
ጸገዴ ፡ ዘመዱ ፡ ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እመንገለ ፡ መደባይ ። ወ
ዝግን ፡ ጽራር ፡ መደሬ ፡ ወባሻ ፡ ቸሬ ፡ ዘእምታሕተ ፡ ባሻ ።
ወቆንጠሮ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ቡርሳ ፡ ወአዛጋዥ ፡ ሐዋርያ ፡ ክሰስ ፡
ዘጸሐፈ ፡ ተሪክ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እስከ ፡ ጊዜ ። ወከመ ፡ ወ
ድቀ ፡ አዛጋዥ ፡ ሐዋርያ ፡ ክርስቶስ ፡ ሀሎ ፡ ኅልቀተ ፡ ማኅተ
መ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ አፅባዕቱ ። ወአሜሃ ፡ ሖረ ፡ ጸሓፊ ፡
ዘእምታሕቴሁ ፡ ዘስሙ ፡ አባ ፡ ክፍሌ ፡ ወበጽሐ ፡ ኀበ ፡ ወድ
ቀ ፡ አዛጋዥ ፡ ሐዋርያ ፡ ክሰስ ፡ ወአምጽአ ፡ ለኅልቀት ፡ አው
ፂኦ ፡ እምአፃብዒሁ ። አባ ፡ ዘወልድኒ ፡ ተረግዘ ፡ እንግድዓሁ ፡
ወሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለአባ ፡ ዘወልድ ፡ ሢመተ ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛ
ዝነት ፡ ዘአዛጋዥ ፡ ሐዋርያ ፡ ክሰስ ፡ ወእምአሜሃ ፡ ተሰምየ ፡
አዛጋዥ ፡ ዘወልድ ። ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ አፅ
መ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሐሚመ ፡ ውስተ ፡ ጓዜ ፡ ወለሀዎ ፡ ንጉሥ ፡
እስመ ፡ ውእቱ ፡ እኁሁ ፡ ለእመቤት ፡ ወለቱ ፡ ጽዮን ፡ እማ ፡
ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወለቱ ። መኳንንትኒ ፡ ወሠራዊ
ትኒ ፡ ለሀዉ ፡ አሜሃ ፡ በበሐይመቶሙ ፡ በእንተ ፡ አዝማዲሆ
ሙ ፡ ወሰብአሙ ፡ እለ ፡ ሐልቁ ፡ በዘመቻ ፡ ጕድሩ ። ወእም
ሀየ ፡ በአ ፡ ይባባ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ ወልዱ ፡ ዘበ
ሎሩ ፡ አቤቶሁን ፡ ፋሲል ፡ ወተቀብረ ፡ በክብራን ። ወአመ ፡
፳ወ፱ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ክናፍሮ ፡ ድወይ ፡ በተንቀል ።
ወአመ ፳ ለሐምሌ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ጐንደር ። ወበ ፲ወ፱ ዓመ
ተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማቴዎስ ፡ ተሥዕረ ፡ ባሻ ፡ ያዕቆ
ብ ፡ ወተሠይመ ፡ ወሰነ ፡ አርዕድ ፡ ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እም
ጐንደር ፡ ኀበ ፡ ጐዝም ፡ እንዘ ፡ የዓውድ ፡ አህጉራተ ። ጓዝ
ሂ ፡ ኃገየ ፡ በአፊንጎ ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ ፊት ፡ አ
ውራሪ ፡ ማማ ። ወአመ ፡ ፪ ለሐምሌ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡
ጐንደር ፡ በሰላም ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ተሠይመ ፡ አባ ፡ ጋ
ምቻ ፡ ዘደሴተ ፡ ክብራን ፡ ሢመተ ፡ ዓቀቤ ፡ ሰዓት ፡ ወስመ ፡
ክርስትናሁ ፡ አብራንዮስ ፡ ወበውእቱ ፡ ክረምት ፡ መጽአ ፡ ጽ
ኑዕ ፡ ቀጠና ፡ ወሰመይዎ ፡ ስሞ ፡ ጕድጓ ። (Fol. 20) በ ፳

ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ አመ ፴ ለኅዳር ፡ አዕ
ረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ማርታ ፡ ወለቱ ፡ ዘአሜያ ፡ ከነት ፡ ብእሲተ ፡
ቆቅ ፡ አዳኝ ፡ እትኔ ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። አሜ
ሃ ፡ ተወጥነ ፡ መቃብር ፡ ዘደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፫ ለታ
ኅሣሥ ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አቤትዬ ፡ ወተቀብረ ፡ በደ
ብረ ፡ ብርሃን ። ወበወርኃ ፡ የካቲት ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ይባባ ፡
ከመ ፡ ይትረከብ ፡ ምስለ ፡ በሶ ፡ ዘመጽአ ፡ እምጕድሩ ፡ በእደ ፡
ደጅ ፡ አዝማች ፡ አኖሬ ፡ ለዕርቅ ፡ ንጉሥኒ ፡ ገብረ ፡ ዘመቻ
ሁ ፡ መንገለ ፡ ቱሉ ፡ አማራ ። ወቀተሉ ፡ ሠራዊቱ ፡ ብዙኃ ።
ወተመይጠ ፡ እምህየ ፡ በአ ፡ ይባባ ። ወአመ ፡ ፫ ለሐምሌ ፡
በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ በሰላም ። ወአመ ፡ ፫ ለነሐሴ ፡ አዕ
ረፈ ፡ አባ ፡ ስብሐት ፡ ለአብ ፡ መነከስ ፡ ዘፃና ፡ ዘደረሰ ፡ መል
ክአ ፡ ሥሉስ ፡ ቅዱስ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወኀዘነ ፡ ንጉሥ ፡
እስመ ፡ ጥቀ ፡ ፍቁሩ ፡ ወወሰዶ ፡ እስከ ፡ ፃና ፡ ደሴተ ፡ ቅዱ
ስ ፡ ቂርቆስ ፡ ወበህየ ፡ ቀበርዎ ። ወበ ፳ወ፭ ዓመተ ፡ መንግ
ሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ቀዳሚ
ት ፡ ሰንበት ። አመ ፳ ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክሰ
ስ ፡ ሊቀ ፡ ጕባኤ ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡
ሀገሩ ፡ ሱፍንቀራ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፯ ለጥቅምት ፡ አዕረጎሙ ፡ ው
ስተ ፡ ደብረ ፡ ወኅኒ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወለሬ
ት ፡ አውራሪ ፡ ያዕቆብ ፡ ወለዘሎሙ ፡ አኃዊሆሙ ፡ ደቂቀ ፡
ራስ ፡ አንስጣስዮስ ፡ እስመ ፡ ተፀልአ ፡ በበይናቲሆሙ ፡ ወይ
ቤሉ ፡ ንሕነ ፡ ውሉደ ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወአመ ፡ ፱ ለ
ታኅሣሥ ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ወዳጄ ፡ ሊቀ ፡ መዘምራን ፡ በደብ
ረ ፡ ብርሃን ፡ ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ እደ ፡ ክርስቶስ ። ወአመ ፡
፳ወ፫ ለታኅሣሥ ፡ አዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ይግበሩ ፡ በዓለ ፡ ዳ
ዊት ፡ ንጉሥ ፡ ወአመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ እ
ግናጥዮስ ፡ ወተቀብረ ፡ በአዘዘ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ወበ
ውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ከብለለ ፡ በጅሮንድ ፡ ኢያሱስ ፡ ሞዓ ፡ ወል
ደ ፡ አዛጋር ፡ ዕጕሥ ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ መጕና ። ወበወርኃ ፡
ሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ አምሳሌ ፡ ወልደ ፡ ኳዙ
ራ ፡ ልብሰ ። ወአመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ፡ ተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ወ
ልደ ፡ ሐዋርያት ፡ ወበሳኒቱ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡

ወዘመተ ፡ ሸንቅላ ፡ ዘውእቱ ፡ ጊሰ ፡ ዳግማዊ ። ወበወርኀ ፡
ግንቦት ፡ አዕረፈ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ በትረ ፡ ኃይል ፡ ውስተ ፡
ሀገሩ ፡ አዣዣ ። ወአመ ፡ ፱ ለሰኔ ፡ ቦአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡
ጐንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፭ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ አዛዥ ፡ ገዮርጊስ ፡ ዘ
ነበረ ፡ ቀዳሚ ፡ ከንቲባ ። ወተሠይመ ፡ ዠን ፡ ጽራር ፡ ቄስ
ጤ ፡ አዛዥነት ፡ ዘእራቅ ፡ ማሠራ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለሐምሌ ፡
ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ደሴት ፡ ጨቅላ ፡ መንዘ ፡ ለጸዊመ ፡ ጾ
መ ፡ ፍልሰተ ። ወበ ፳ወ፪ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ዮ
ሐንስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ። ወይእቲ ፡ አለ
ተ ፡ ከነ ፡ ድልቅልቅ ፡ ዐቢይ ፡ ውስተ ፡ ትዕይንተ ፡ ጐንደር ፡
እስመ ፡ ተንሥአ ፡ ነፍስ ፡ አውሎ ፡ ዕኑዕ ፡ ዘውእቱ ፡ ጠሮ ፡
ወአፍለሰ ፡ አብያተ ፡ ሰብአ ፡ ከተማ ፡ ወአብያተ ፡ ንጉሥ ፡ ወ
አውዳቆ ፡ ለማኅፈደ ፡ ዠን ፡ ተቀል ፡ ወአኀለቀ ፡ ብዙኃነ ፡ ሰ
ብእ ፡ እለ ፡ ተዐወኑ ፡ ሀየ ፡ ዘየአክሉ ፡ ፴ አው ፡ ይበዝኑ ። ወ
ሞተ ፡ አቤቶ ፡ ወልደ ፡ ብርሃን ፡ ዐቢይ ፡ ብእሲ ፡ ዘሸዋ ። ወ
አመ ፡ ፳ ለመስከረም ፡ ሞተ ፡ በጅሮንድ ፡ አሞኔዎስ ፡ ዘገዘፍ
ን ፡ ቤት ፡ በሞት ፡ ግብተዊ ፡ እስመ ፡ አስተይዎ ፡ ኅምዘ ፡ ወ
ተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለመስከረም ፡ ተ
መይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምጨቅላ ፡ መንዘ ፡ ወበአ ፡ ጐንደር ። ወ
አመ ፡ ፭ ለኅዳር ፡ አቅረብዎ ፡ መነኮሳተ ፡ መጕና ፡ ለበጅሮን
ድ ፡ ኢያሱስ ፡ ሞዓ ፡ ከመ ፡ ይትናገር ፡ ነገሮ ፡ በቅድመ ፡ ን
ጉሥ ። ንጉሢኒ ፡ ከሠተ ፡ በቱ ፡ ምስጢ (Fol. 21) ረ ፡ ዓመ
ፃሁ ፡ ወዓዲ ፡ ተረከበ ፡ በቱ ፡ ነገር ። ወመስከሩ ፡ በቱ ፡ አዛ
ዥ ፡ ዝክሮ ፡ ወምበር ፡ ዘቀኝ ፡ ወእጉግ ፡ ሚካኤል ፡ ወአቤ
ቶ ፡ ጳውሎስ ፡ ወልደ ፡ ሐጼ ፡ መለከ ፡ ሰገድ ፡ ወሸማት ፡ ዮ
ሐንስ ፡ ከመ ፡ ውእቱ ፡ ኢያሱስሞአ ፡ ከነ ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡
ቴዎዶስዮስ ፡ ወልደ ፡ ሐጼ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ። ወእምዝ ፡ ተእ
ሥረ ፡ ኢያሱስ ፡ ሞዓ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ፀበኛ ፡ አምሳሉ ፡ ወእ
ምሀየ ፡ ወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ ድብ ፡ በር ፡ ወተናገረ ፡ ኢያሱስ ፡
ሞዓ ፡ ብዙኃ ፡ ጽርፈተ ፡ ላዕለ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወአብጺሖ
ሙ ፡ ውስተ ፡ ድበ ፡ በር ፡ ቀተልዎ ፡ በሰይፍ ፡ ለኢያሱስ ፡
ሞዓ ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ ሊቀ ፡ ማእምራን ፡
ማሞ ፡ ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ ዘጊዮርጊስ ። ወአመ ፳ወ፱ ለጥ

ር ፡ ወዕለቱ ፡ ዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደ
ር ፡ ወበጽሐ ፡ ፀዳ ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ። ወእዘዘ ፡ ለብ
ሕትወደድ ፡ ባስሴ ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ እስከ ፡ ይባባ ፡ እኂዞ ፡ ዘ
ውደ ፡ ወኵሎ ፡ ሠራዊት ፡ ውእቱሰ ፡ ንጉሥ ፡ ሖረ ፡ ባሕቲ
ቱ ፡ ለተማኅፅኖ ፡ ኅበ ፡ ገዳማት ፡ ወአድባራት ፡ እስመ ፡ ከነ ፡
ዘመቻሁ ፡ ዕኑዓ ፡ ዘውእቱ ፡ ጊቤ ፡ ወእናርያ ፡ ወውእቱ ፡ ፍ
ጻሜ ፡ ዘመቻሁ ። ወሖረ ፡ ንጉሥ ፡ በፍኖተ ፡ ደንግል ፡ በር ፡
ወበጽሐ ፡ ባር ፡ ከንታ ፡ እስመ ፡ ደዋየት ፡ ዕቅብቱ ፡ ዌዘሮ ፡
ቅድስቴ ። ወእምሀየ ፡ በአ ፡ ይባባ ፡ ወተራከበ ፡ ምስለ ፡ ጓ
ዝ ፡ ወነበረ ፡ ሀየ ፡ ንስቲተ ፡ እንዘ ፡ ይትመከር ፡ ምክረ ፡ ዘ
መቻ ፡ ምስለ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ቱሉ ፡ ዘዳሞት ፡ ምንታ ፡ ለዌ
ዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሥላሴ ፡ ወለቱ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ አኖሬ ፡
ዘጐዝም ፡ ወቴጊ ፡ ወኵሎሙ ፡ ጋሎች ፡ በሰ ፡ ወሊባን ፡ ወ
ቃለ ፡ ግንዳ ፡ ወአንገረ ፡ ዓዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ኵሉ ፡ ሰብ
እ ፡ ዘኢጸረ ፡ ማዕፀደ ፡ ወማኅፄ ፡ ወስንቀ ፡ ዘየአክሎ ፡ ለ ፴
ወርኀ ፡ ያእምር ፡ ከመ ፡ አነ ፡ እትቤቀሎ ። ወአመ ፡ ፭ ለመጋ
ቢት ፡ ዓደወ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ሠራዊቱ ፡ ፈለገ ፡ ዓባዊ ።
ራስ ፡ ፋሬስስ ፡ ኢነበረ ፡ በገዝ ፡ ጊዜ ፡ እለ ፡ ሖረ ፡ በትእዛዘ ፡
ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ዒመቱ ፡ ትግሬ ። ወአመ ፡ ፲ ለመ
ጋቢት ፡ ተገብኡ ፡ ኵሉ ፡ ትውልደ ፡ መጫ ፡ ላዕለ ፡ ንጉሥ ፡
እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ሰፈሮ ፡ በቱሉ ፡ አማራ ፡ ወኅደጉ ፡ አደጋ ፡ በመ
ንፈቀ ፡ ሌሊት ፡ ወበጽሑ ፡ በአንጻረ ፡ ቤልማ ፡ ወማያ ፡ ወዌ
ሮ ፡ እንዘ ፡ አባጋዳሆሙ ፡ ዲላሞ ፡ ኃያል ፡ ወፀንዖ ፡ ሐራ ፡
ንጉሥ ፡ ወአስምዖ ፡ ድምፀ ፡ ነፍጥ ፡ ብዙኃ ፡ ዘውእቱ ፡ አብ
ድርባሽ ። ወወድቁ ፡ ኵሉ ፡ ኃያላነ ፡ መጫ ፡ በአፈ ፡ ኵናት ፡
ወአላማ ፡ ነፍጥ ፡ ወቅድመ ፡ ኵሉ ፡ ወድቀ ፡ ዲላሞ ፡ ወአኅ
ዘ ፡ ዘሞባቴ ፡ ዘእምነገደ ፡ ባሰ ፡ ወመተረ ፡ ዕልገቶ ። ለዝንቱ
ሰ ፡ ዲላሞ ፡ ነዊኆ ፡ ቆሙ ፡ ወሰፊሕ ፡ ግድሙ ፡ ወከመገዝ ፡
ገቢሮ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወበርቢሮ ፡ ኵሎ ፡ አህጉራተ ፡ ጊ
ቤ ፡ ወጥቁር ፡ ምድር ። ወበጺሐ ፡ እስከ ፡ እናርያ ፡ ወርእዮ ፡
ቤተ ፡ ክርስቲያነ ፡ እናርያ ፡ ወምሥያጠ ፡ እናርያ ፡ ወተመ
ጢዎ ፡ እምንጉሠ ፡ እናርያ ፡ አምኃሁ ፡ ገስላ ፡ ወፈረስ ፡ ተ
መይጠ ፡ ንጉሥነ ፡ ኢያሱ ፡ ወበወርኃ ፡ መጋቢት ፡ አዕረፈት ፡

ዕቅብቱ ፡ ፄዘሮ ፡ ቅድስቴ ፡ በባርከንታ ፡ ወዓዲ ፡ መኀረከ ፡ ን
ጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ብዙኃ ፡ ጋላ ፡ እደ ፡ ወአንስተ ፡ ወአብአሙ ፡
ክርስትና ፡ አሜሃ ፡ መጽሑ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ሳታ ፡ ወወሴ ፡
ሕዝበ ። ንጉሥኒ ፡ ሠርዖሙ ፡ ለነገደ ፡ ባሶ ፡ ኀበ ፡ ጽንፈ ፡
ዓባዊ ፡ ዘመንገለ ፡ አፃፃሜ ፡ ወለነገደ ፡ ጃዊ ፡ ኀበ ፡ ጽንፈ ፡
ዓባዊ ፡ ዘመንገለ ፡ ዳሞት ፡ ከመ ፡ ይዕቀቡ ፡ ሀገረ ፡ እምሆናተ ፡
ጋላ ፡ ሀማደ ፡ ወአዕረፈ ፡ ጐዣም ፡ ወዳሞት ፡ እምድንጋጼ ።
ንግባእኬ ፡ ኀበ ፡ ነገረ ፡ ንጉሥ ፡ ወተመይጠ ፡ እምዘመቻ ፡
ጊቤ ፡ ወኀዲጎ ፡ ጓዝ ፡ ኀበ ፡ ቢትወደድ ፡ ባስሴ ፡ ገብረ ፡
ግስገሳ ፡ ወበጽሐ ፡ ባርከ(ን)ታ ፡ ወምስሴሁ ፡ ሀሎ ፡ ፊት ፡ አ
ውራሪ ፡ አግኔ ፡ እጉሃ ፡ ለፄዘሮ ፡ ቅድስቴ ፡ ወረከበ ፡ በዘ
ዕረፈት ፡ ወበከየ ፡ ብዙኃ ፡ ሐዊሮ ፡ ውስተ ፡ መቃብሪሃ ፡
ምስለ ፡ እኅተ ፡ ፄዘሮ ፡ ባዩበ ፡ ወደቂቀ ፡ ዳዊት ፡ ወዮሐንስ ፡
ወወለተ ፡ ፍቅር ፡ ወሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ወወልደ ፡ ሣህለ ።
(Fol. 35) ፄዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሐዋርያት ፡ ኄርት ፡ ወፈራኂተ ፡
እግዚአብሔር ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ ሱስንዮስ ፡ ወበውእቱ ፡ ወ
ርኅ ፡ ሞተ ፡ በሳርባኩ ፡ ባለምባራስ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወ
ልደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ኢዮብ ። ወአመ ፡ ፲ወ፯ ለየካቲት ፡
ሞተ ፡ አዛጋር ፡ ዝክሮ ፡ በቃሮዳ ። ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ እን
ዘ ፡ ሀሎ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ በባርከንታ ፡ አዘዘ ፡ ለበጀሮንድ ፡
ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ድልበ ፡ ኢያሱስ ፡ ዘትማ
ሩ ፡ ወይቤሎ ፡ ሑር ፡ ኀበ ፡ ጐንደር ፡ ወንሣ ፡ በሎ ፡ ለተክለ ፡
ሃይማኖት ። ወካዕበ ፡ ይሞጽኡ ፡ ፱ ቤት ፡ ጭፍራ ፡ ወመጺ
አ ፡ ዮስጦስ ፡ ነገረ ፡ ዘንተ ፡ ትእዛዘ ፡ ንጉሥ ። ወአመ ፡ ፳
ለመጋቢት ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ሳኒታ ፡ ደብረ ፡ ዘይት ፡ ተማከ
ረ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ምስለ ፡ እለ ፡ እራስ ፡ ፋሬስ ፡ ወደ
ጅ ፡ አዝማች ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘሰሜን ፡ ምታ ፡ ለፄዘሮ ፡
ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወምስለ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ቢዳኔ ፡ ወበጀ
ሮንድ ፡ አብሬ ፡ ዘዕቃ ፡ ቤት ፡ ወካልአን ፡ መኳንንት ፡ ሥዩ
ማን ፡ ወሥዑራን ። ወይቤሎሙ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ እሑ
ርኑ ፡ ናሁ ፡ ይጼውዑኒ ፡ ሐፄጌ ። ወይቤልዎ ፡ መኳንንት ፡ በእ
ፎ ፡ ተሐውር ፡ አኮኑ ፡ ጸውዑከ ፡ ከመ ፡ ይሰሥሩከ ፡ ወያዕር
ጉከ ፡ ላዕለ ፡ ደብረ ፡ ወኅኒ ፡ ወያንግሥዎ ፡ ለሕፃን ፡ ወልዶ

ሙ ፡ ዳዊት ። ይእዜኒ ፡ ናዓ ፡ ናንግሥከ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ
ሙ ፡ አብእዎ ፡ ለተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ውስተ ፡ ማከል ፡ ግም
ብ ፡ ወአንገሥዎ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ። ዘውደኒ ፡ አምጽኦ ፡ በ
ጅሮንድ ፡ አብሬ ፡ እምኀበ ፡ ተኀብአ ። ወአሠርዎ ፡ ለዮስጠ
ስኒ ። ወለአኩ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እዛጋ ፡ ገላውዴዎ
ስሃ ፡ ሰይፍ ፡ እጃግሬ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ናሁ ፡ አንገሥናሁ ፡
ለዘየዓቢ ፡ ጋልደከ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ። እስመ ፡ አእመርነ ፡
ጥዩቀ ፡ ከመ ፡ ኢትበውእ ፡ አንተ ፡ እግዚእነ ፡ ውስተ ፡ ዘቲ ፡
መንግሥት ፡ አለ ፡ በአማን ፡ መንንከ ፡ ዓለመ ፡ ከመ ፡ ካሌብ ፡
ንጉሠ ፡ ኢትዮጵያ ፡ መነና ፡ ለዓለም ፡ ወኃደጋ ፡ ለመንግሥ
ት ፡ ወመንኰሰ ፡ በእደ ፡ አባ ፡ ጰንጠሌዎን ። ወሰሚዖ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ኢያሱ ፡ ዘንተ ፡ (ነ)ገረ ፡ ለአከ ፡ ኀበ ፡ መኳንንት ፡ እንዘ ፡
ይብል ፡ በእፎ ፡ አስሐትክምዎ ፡ ለፍቁር ፡ ወልድየ ። ይእዜ
ኒ ፡ መጽኡኒ ፡ እገሥጸክሙ ፡ በዘዚአሁ ፡ ተግሣፅ ፡ ሎተሁ ፡
ወለክሙኒ ። ወሰበ ፡ እምጽአ ፡ እዛጋ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ዘንተ ፡
መልእክተ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ተሀውከ ፡ ኵሉ ፡ ትዕይንተ ፡
ጎንደር ፡ መኳንንትኒ ፡ ወሠራዊትኒ ፡ ተከየዱ ፡ ወተመሐሉ ፡
በሥዕለ ፡ ኵርዓተ ፡ ርእሱ ፡ ከመ ፡ ይመውቱ ፡ ምስለ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወመጽአ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ቱሉ ፡
እምጸዓቶት ፡ ወአዘዘ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ከመ ፡ ያርእዮ ፡
ግብአተ ፡ ኵሉ ፡ አጣፊ ፡ ወአስሳም ፡ ወሌጢ ፡ ዘወገረ ፡ ወሰ
ሜን ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለመጋቢት ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡
ሃይማኖት ፡ እምጎንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ታቦታቲ
ሂ ፡ ዘማርያም ፡ ቤተ ፡ ወኢየሱስ ፡ መአቡኑ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡
ሖሩ ፡ ምስሌሁ ፡ በፍኖተ ፡ አበዘ ፡ ወበጽሑ ፡ ባርፌ ፡ መከነ ፡
ቀትሎቱ ፡ ለሐጼ ፡ ዘድንግል ። ንጉሥኒ ፡ ኢያሱ ፡ አስተጋብአ ፡
ሠራዊተ ፡ ለጊዜሁ ፡ ከመ ፡ ይዓብዕ ፡ ምስለ ፡ ወልዱ ፡ ተክለ ፡
ሃይማኖት ፡ ወመጽአ ፡ አስከ ፡ ደንገል ፡ በር ። ድኅረሰ ፡ ተመ
ይጠ ፡ ሰበ ፡ ሐመ ፡ ወይቤ ፡ ይመስለኒ ፡ ፈቃዱ ፡ ለእግዚአብ
ሔር ፡ መንግሥቱ ፡ ለተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወልድየ ። ሊተኒ ፡
ይኄይሰኒ ፡ መንግሥት ፡ ሰማያዊ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ ፡ ዓሠር
ሙ ፡ ለሰራዊቱ ፡ ውሉዱ ፡ በእደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ፍሣ ፡ ከ
ሰሰ ፡ ወብሕትወደድ ፡ ባስሉ ፡ ወፈነዎሙ ፡ ኀበ ፡ ተክለ ፡ ሃይ

ማኖት ፡ ከመ ፡ ያዕርጎሙ ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ። ውእቱሰ ፡ ንጉሥ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ደቅ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ እምነ ፡ ባርጫ ፡ ፁጡነ ፡ እስመ ፡ ተንሥአ ፡ ሀየ ፡ ፅኑዕ ፡ ጉንፉን ፡ ወሐሙ ፡ ብዙኃን ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ሞቱሂ ፡ በዝንቱ ፡ ጉንፉን ፡ ወሖረ ፡ አፈንጎ ። ወበሀየ ፡ (Fol. 36) ተጋብው ፡ ሰዱዳን ፡ ዘጐዣም ፡ ወይቤልዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ሚጥ ፡ ለነ ፡ ሃይማኖተ ፡ በዓዋጅ ፡ እንዘ ፡ ትብል ፡ በቅብዓት ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ፡ እስመ ፡ አቡከ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ አውጽአነ ፡ አውጊዞ ፡ በቃላ ፡ ጳጳሳት ፡ ወቀሳውስት ፡ ወእጨጌ ፡ ወብዙኃን ፡ መነኮሳት ። ወነበርነ ፡ ንሕነኒ ፡ በስደት ፡ ፳ወ፬ ተ ፡ ዓመት ። ውእቱኒ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ይቤሎሙ ፡ እፎ ፡ እመይጥ ፡ ሃይማኖተክሙ ፡ በዓዋጅ ፡ ከመ ፡ ርስት ፡ ወጕልት ። ዳእሙ ፡ እመ ፡ ትፈቅዱ ፡ እሁበክሙ ፡ ጕባዔ ። እሙንቱሰ ፡ ስዱዳን ፡ ተማከሩ ፡ በቤተ ፡ ዌዘሮ ፡ እሌኒ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ቱሉ ፡ ወይቤሉ ፡ ለምንት ፡ አንገሥክምዎ ፡ ለዝንቱ ፡ ንጉሥ ፡ አኮኑ ፡ ይፀንዕ ፡ እምአብሁ ፡ በሃይማኖቱ ፡ ዘይብል ፡ በተዋህዶ ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ፡ ወአንሥኡ ፡ ብዙኃ ፡ ሁከተ ፡ በአፈንጎ ። ውእቱኒ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ተመከረ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ወሞቅሖ ፡ ለቱሉ ፡ ወፈነዎ ፡ መንገለ ፡ ትግሬ ፡ ሀገረ ፡ አብ ፡ ሥሉስ ። ወአግዐዛ ፡ ለዌዘሮ ፡ እሌኒ ፡ ውስተ ፡ ተንከል ። እሉኒ ፡ ስዱዳን ፡ ተዘርዉ ፡ በበብሔሮሙ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለመጋቢት ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ፡ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ መትከ ፡ ወተቀብረ[1] ፡ በጽጋጃ ፡ ወበወርኃ ፡ ሚያዝያ ፡ ተፃብኡ ፡ ወዓልተ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ወወዓልተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አኖሬ ፡ በንዑስ ፡ ምክንያት ፡ ዘውእቱ ፡ ዶርሆ ፡ ዘገበያ ፡ ወተመውዑ ፡ ወዓልቱ ፡ ለአኖሬ ፡ ወሞቱ ፡ ፱ ውሉዱ ፡ ወኃልቁ ፡ ብዙኃን ፡ በአፈንጎ ። ንግባእኬ ፡ ኀበ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ነገረ ፡ ወፈነዎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአኃዊሁ ፡ ዌዘዝር ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ በእደ ፡ ቡርሳ ፡ ወጫፈንታ ፡ በ ፴ ለሚያዝያ ፡ ሞተ ፡ ከንቲባ ፡ ማሞ ፡ በጎንደር ፡ ወተሠይመ ፡ ከንቲባ ፡ ማቴዎስ ። ወነበረ ፡

[1] Ms. ተቀብሩ ፡

ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ በአፊንጎ ፡ እንዘ ፡ ይሠዕር ፡ ወይሠይም ፡ ወሠዓሮ ፡ ለሻማት ፡ ዮሐንስ ፡ እምነ ፡ ሢመተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘአምሐራ ፡ ወሤሞ ፡ ለሙጫ ፡ ማም ። ወበቤገምድር ፡ ሤሞ ፡ ለማማስ ። ወለራስ ፡ ፋሬስኒ ፡ ደመረ ፡ ሎቱ ፡ ብሕተ ፡ ወደድነት ፡ ለአምኃ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ድምያኖስ ፡ ሴሞ ፡ በጅሮንድነት ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፫ ለግንቦት ፡ አዕረፈ ፡ በአዘዞ ፡ መጋቢ ፡ ወልደ ፡ ኢያሱስ ፡ ወእምገዝ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ እምአፊንጎ ፡ ወነበረ ፡ ኀዳጠ ፡ መዋዕለ ፡ በእንፍራዝ ፡ ወእመ ፡ ፱ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ በዳብሎ ፡ አቤቶ ፡ ድንዞ ፡ እኁሁ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ዮሐንስ ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ። ንጉሥኒ ፡ ቦአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ አመ ፰ ለሐምሌ ፡ ወተሰምየ ፡ ስማ ፡ መንግሥቱ ፡ ልዑል ፡ ሰገደ ።

ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ በ፸፻ወ፩፻፺ወ፱ ዓመት ፡ እምፍጥረተ ፡ ዓለም ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ ወንጌላዊ ። ወበወርኃ ፡ መስከረመ ፡ ተሠዕረ ፡ ባሻ ፡ ወሰነ ፡ አርዕድ ፡ ወተሠይመ ፡ ቄለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ። ወሤሞ ፡ ለቀበሮ ፡ አርሴ ፡ አዘጋዥነት ። ወበወርኃ ፡ ጥቅምት ፡ ከነ ፡ ሁከት ፡ በጐንደር ፡ እስመ ፡ መጽኡ ፡ እምጐዣም ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ እኖሬ ፡ ወፊት ፡ አውራሪ ፡ ያዕቆብ ፡ ዘአሽማን ፡ ወበጽሑ ፡ ኀበ ፡ ጽንፈ ፡ ባሕረ ፡ ፃና ፡ ዘውእቱ ፡ ሰይጭለ ፡ ከመ ፡ ያውዕኦዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምደሴተ ፡ ጨቅላ ፡ መንዘ ፡ እስመ ፡ ሀየ ፡ ከረመ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ መጺኦ ፡ እምነ ፡ ደቅ ። ወሰሚዖ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖትኒ ፡ ፈነዎሙ ፡ ለአዝማዲሁ ፡ እመንገለ ፡ ደረቤ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ደርምን ፡ ወጳውሎስ ፡ ወለእልበት ፡ ተስፋ ፡ ነፍጠኛ ፡ ወካልኣን ፡ እስላሞች ፡ ነፍጠኞች ፡ ወጋሎች ፡ ወበሀየ ፡ ሰበ ፡ ዓፀበሙ ፡ ነገረ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ይቤሉ ፡ እመ ፡ ኃደግናሁ ፡ ያወፅኦዎ ፡ እለ ፡ እኖሬ ፡ ወይወስድዎ ፡ ንዑ ፡ ይእዜኒ ፡ ንምክር ፡ ዘይኄይሰነ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎሙ ፡ እመ ፡ ፰ ለጥቅምት ፡ ቀዳሚ ፡ ዘበጥዎ ፡ በነፍ(ጥ) ፡ ወደኃፊ ፡ ረገዞ ፡ ደርምን ፡ በኵናት ፡ ወአውዓይዎ ፡ በእሳት ። ወዘንተ ፡ ርእዮሙ ፡ ጠፍኡ ፡ እለ ፡ እኖሬ ፡ ወያዕቆብ ። ዝ ፡ ኮሉ ፡ ከነ ፡ በጨቅላ ፡ መንዘ ። ወሰሚዖሙ ፡ ሞቶ ፡ ለንጉሥ ፡

ኢያሱ ፡ ተገብሁ ፡ ኵሉ ፡ ካህናት ፡ ዘደሴት ፡ ወዘገጸር ፡ ወ
ወሰድዎ ፡ በታንኳ ፡ በክብር ፡ ዐቢይ ፡ ወቀ[1] |በርዎ ፡ ውስተ ፡
መቃብረ ፡ አቡሁ ፡ ወእሙ ፡ ዘይእቲ ፡ ደሴተ ፡ ምጽራሐ ፡ ወ
ከነ ፡ ዓቢይ ፡ ክላሁ ፡ ወብዙኀ ፡ ኀዘን ፡ በጎንደር ፡ ፈድፋደሰ ፡
በካህናተ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ። እሠነዩ ፡ ሥርዓተ ፡ ልቅሶ ፡ ወአ
ውፃዋሙ ፡ ለንዋያተ ፡ ቅድሳቲሆሙ ፡ ዘወሀበሙ ፡ ውእቱ ፡
ንጉሥ ፡ (ኢያሱ ፡) ወሖሩ ፡ እስከ ፡ መከበቢያ ፡ ተሠፊዮሙ ፡
እንዘ ፡ ያረግዱ ፡ ወርእዩ ፡ ከተማ ፡ ወሰከ ፡ ሐዘነ ፡ በዲበ ፡ ኀ
ዘን ፡ ወእምዝ ፡ እንዘ ፡ ፍትሐተ ፡ ፴ መዓልተ ፡ እንዘ ፡ ያወ
ዕኡ ፡ በከትቻ ፡ ወእመ ፡ አሚሩ ፡ ለታኅሣሥ ፡ ሞተት ፡ ወይ
ዘሮ ፡ ወለተ ፡ ንግሥት ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ፡ ብእሲቱ ፡
ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ፍሣ ፡ ክሶስ ፡ ወእመ ፡ ፫ ለታኅሣሥ ፡ አዕ
ረፈ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ አቡዩ ፡ አዛጋር ፡ ዘክሶስ ። ንጉሥኒ ፡
ሐገየ ፡ በጎንደር ፡ በሐዘን ፡ ወደዌ ፡ እንዘ ፡ ኢ.ወዕአ ፡ ወበው
እቱ ፡ ወርኅ ፡ ተእኀዘ ፡ አባ ፡ አኖሬ ፡ ወያዕቆብ ፡ ወአምጽኦ
ሞሙ ፡ እስከ ፡ ጎንደር ። ወሤሞሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለደርምን ፡ በ
ጐዣም ፡ ወለጳውሎስ ፡ በቤገ ፡ ምድር ፡ ወበወርኃ ፡ መጋቢ
ት ፡ ገብረ ፡ ንጉሥ ፡ (ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡) ጉባኤ ፡ በፍቅር ፡
ግምብ ፡ በእንተ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ተንሥአ ፡ ወእኅትሁ ፡ አባ ፡
ትምርቴ ፡ ወአብያጺሆሙ ፡ አባ ፡ ዐጻል ፡ ወቆሚጥ ፡ አባ ፡ ማ
ደሬ ፡ እለ ፡ ይብሉ ፡ በቅብዕ ፡ ተወሐደ ፡ ወተጋብኡ ፡ ካህናት ፡
ወመጽኡ ፡ አቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ወተንሥኡ ፡ አባ ፡ አው
ሰግንዮስ ፡ ወአባ ፡ መገዘሙሬ ፡ ዘእግዱ ፡ ወተዋሥእዎሙ ፡ ለ
እሉ ፡ መናፍቃን ፡ ወይቤልዎሙ ፡ እሙንቱ ፡ ዘቀደሚ ፡ ነገር
ከሙ ፡ ወይእዜ ፡ ለወውከሙ ፡[2] በተ ፡ ወተሰጥወ ፡ አባ ፡ ወ
ልደ ፡ ተንሥአ ፡ ወይቤ ፡ ነወ ፡ ሀለውኑ ፡ በተ ፡ ወየአምሩ ፡
ለነ ፡ አቡነ ፡ ሀሎ ፡ መጽሐፍ ፡ ዘግብጽ ፡ ወይብል ፡ በቅብዕ ፡
ተወሐደ ፡ ወአሜሃ ፡ ተንሥአ ፡ ጳጳስ ፡ አባ ፡ ማርቆስ ፡ በመአ
ት ፡ ወአውገዘሙ ፡ ለአባ ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ ወለአብያጺሁ ።
ንጉሥኒ ፡ ፈነዎሙ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ሞቅሕ ፡ ወእመ ፡ ፴ ሁ ፡

[1] Le passage qui suit entre crochets, jusqu'à la fin du règne de Téouoflos, est tiré du ms. 143 de la Bibliothèque nationale

[2] Ms. ወለውእከሙ ፡

ለግንቦት ፡ በዕለተ ፡ ዕሑድ ፡ አውዓዮ ፡ መብረቅ ፡ ለደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወበወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ተንሥአ ፡ ወረኛ ፡ ዘይሰመይ ፡ ድሆ ፡ ወአስተጋብአ ፡ ብዙኃ ፡ ሠረዊተ ፡ ወገብረ[1] ፡ ሁከተ ፡ በአምሐራ ፡ ወእምድኅረ ፡ ፬ አውራኅ ፡ ሞተ ፡ ውእቱ ፡ ወረኛ ፡ ድሆ ፡ በጊዜሃ ፡ ወቀተሎ ፡ ዣን ፡ ጽራር ፡ አጽሜ ፡ ወአምጽአ ፡ ቸበቸበሁ ፡ እስከ ፡ ጎንደር ፡ ወሰቀሎ ፡ መልዕልተ ፡ ዕፅ ፡ በአደባባይ ፡ ወአመ ፡ ፯ ለሐምሌ ፡ ተሰይመ ፡ እጨጌ ፡ ዮሐንስ ፡ እምድኅረ ፡ ጠፍአ ፡ እጨጌ ፡ ግንት ፡ ፭ ዓመተ ፡ ወ ፬ አውራኀ ፡ ወእንዘ ፡ ይትፌጸም ፡ ዝንቱ ፡ ወርኃ ፡ ክረምት ፡ አመ ፡ ፯ ለጳጕሜን ፡ ተጋብኡ ፡ ኵሉ ፡ ሰብአ ፡ ጐጃም ፡ በይባባ ፡ ወአንገሡ ፡ ወረኛ ፡ ዘይሰመይ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወተሀውከት ፡ ኵሉ ፡ ሀገር ፡ ወሰቤሃ ፡ ሠረቀ ፡ ወርኃ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ቀዳሚት ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ሰምዓ ፡ ንጉሥ (ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡) ዘንተ ፡ ሁከተ ፡ ወለአከ ፡ ኀበ ፡ ደርምን ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘጐዣም ፡ ከመ ፡ የስተጋብእ ፡ ደረቤ ፡ አዝማዲሁ ፡ ወመጽአ ፡ ደርምን ፡ እስከ ፡ ይባባ ፡ ለተቃትሎ ። ወረኛኒ ፡ አንጸረ ፡ ገጸ ፡ ኀበ ፡ ጎንደር ፡ ወመጽአ ፡ በፍኖተ ፡ አገው ፡ ምድር ፡ ወበጺሖ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ቹሐይ ፡ አብዕሎ ፡ ሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ጌሠ ፡ ወሠዓረ ፡ ወሰሚዮ ፡ ወረኛ ፡ መጽአተ ፡ ደርምን ፡ እንዘ ፡ ያውዒ ፡ አብያተ ፡ ወይቀትል ፡ እደ ፡ ወአንስተ ፡ ዘረከበ ፡ ተመይጠ ፡ ውእቱ ፡ ወረኛ ፡ እስከ ፡ ይባባ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፭ ለመስከረም ፡ ተዝከረ ፡ በዓለ ፡ ለእግዚእትነ ፡ (ማርያም ፡) ወዕለቱ ፡ ዓርብ ፡ ገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ ዓቢየ ፡ በቀበሮ ፡ ሜዳ ፡ ወኮነ ፡ ድል ፡ ለደርምን ፡ መቅድመ ፡ ኵሉ ፡ ሐለፈ ፡ መነከሳት ፡ ዘጐጃም ፡ ዘነበሩ ፡ በጹዳን ፡ እምእመ ፡ መንግሥተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ፡ ወኢያሱ ፡ እስከ ፡ አሜሃ ፡ አባ ፡ አክበ ፡ ክርስቶስኒ ፡ ዘወጠነ ፡ ቀዳሚ ፡ ብሂለ ፡ በቅብዐት ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ፡ ወተበአሰ ፡ ምስለ ፡ እኁሁ ፡ አባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ እመ ፡ ዘመነ ፡ ሐጼ ፡ ዮሐንስ ፡ ራትዕ ፡ ንጉሥ ፡ ወእምሠረዊተ ፡ ንጉሥኒ ፡ ዘውእቶሙ ፡ አሊማና ፡ ወዮናስ ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃን ፡ ወእምዓበይተ ፡ ሠራዊትኒ ፡ ዘሞቱ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ እሉ ፡ እሙንቱ ፡

[1] M. ወብረ ፡

አቤቶ ፡ እንስጤ ፡ ወልዳ ፡ ለወይዘሮ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ወማ
ጕራ ፡ ማሞ ፡ ቤልማሃ ፡ ወደጅአዝማች ፡ ወልዴ ፡ ወቹኃይ ፡
ወአቤቶ ፡ ባስልዮስ ፡ እስና (?) ንተ ፡ እኊልቁ ፡ ዘሞተ ፡ በይ
እቲ ፡ ዕለት ፡ ዳእሙ ፡ ይኄልፍ ፡ ቤቱ (?) ፡ ወከመዝ ፡ ገቢሮ ፡
ደርሞን ፡ ወፈጺሞ ፡ ኵሎ ፡ እለ ፡ ነበሩ ፡ መስለ ፡ ወረኛ ፡ ለ
አከ ፡ ብስራተ ፡ ፍሥሐ ፡ ኀበ ፡ ጎንደር ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለመ
ስከረም ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ (ተክለ ፡ ሃይ
ማኖት ፡) እምጎንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወሠዓሮ ፡ ለ
ቄስ ፡ ሐጼ ፡ ሚካኤል ፡ ወሴሞ ፡ ለቄስ ፡ ልብኔ ፡ ወፈነዎ ፡
ንጉሥ ፡ (ተክለ ፡ ሃይማኖተ ፡) ለራስ ፡ ፋሪስ ፡ ቅድመ ፡ ም
ስለ ፡ ሠራዊት ፡ ካልኣን ፡ በፍኖተ ፡ ደንግልበር ። ውእቱ
ሰ ፡ ንጉሥ ፡ ሖረ ፡ በፍኖተ ፡ ፀዳ ፡ ወበጺሖ ፡ ወይነአረብ ፡
ሰምዓ ፡ ከመ ፡ ፈጸሞሙ ፡ ደርሞን ፡ ለሰብአ ፡ ጎዣም ፡ ወከ
መ ፡ ሞተ ፡ ወረኛ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወተፈሥሐ ፡ ፈድፋደ ፡
ወበበጕዜሁ ፡ ዘውትር ፡ በሰሐ ፡ ይባባ ፡ ወተራከበ ፡ ምስለ ፡
ራስ ፡ ፋሪስ ። ለእጨጌ ፡ አባ ፡ ዮሐንስሰ ፡ ወለሊቃውንት ፡
ዘአዘዘ ፡ አስተሰነእሎሙ ፡ (?) ከመ ፡ ይነብሩ ፡ በጨልማ ፡ ለ
አኖሬ (Fol. 197) ወለያዕቆብ ፡ አቅተሎሙ ፡ በአባዊ ፡ ወእ
ምነ ፡ ይባባ ፡ ሓረ ፡ ምድረ ፡ ገሜ ፡ ወገብረ ፡ መባጀ ፡ ወበው
እቱ ፡ ምድረ ፡ ገሜ ፡ ሞቱ ፡ በጽማሞ ፡ ወአዛዥ ፡ አሰረ ፡ ክ
ርስቶስ ፡ ወበሀየ ፡ ቀተሎ ፡ ንጉሥ ፡ ለወረኛ ፡ ወልደ ፡ ይስ ፡
ያስ ፡ ወረኛ ፡ እስመ ፡ አምጽአ ፡ ሎቱ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለ
ቻ ፡ ዘዳሞት ፡ ወበጋዝጌ ፡ ሞተ[1] ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ዘገጅጌ ፡ ወ
በሀየ ፡ ሤሞ ፡ ለቴጊ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወለራስ ፡ ፋሪስ ፡ ደ
ጅአዝማችነት ፡ ወለደጅአዝማች ፡ ወሴ ፡ ወሤሞ ፡ ለስምቡሴ ፡
ገላውዴዎስ ፡ አዛዝነት ፡ ዘራቀማሰሬ ፡ ወአመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ ሞ
ተ ፡ ደጅአዝማች ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወ
ለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ እንዘ ፡ ይትመየጥ ፡ ን
ጉሥ (ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡) እምነ ፡ ገሜ ፡ በፍኖተ ፡ አገው ፡
ተኀሕለውዎ ፡ ገበርሞች ፡ ወአምከርዎ ፡ ከመ ፡ ይንዓዉ ፡ አ
ራዊተ ፡ ውስተ ፡ ሀገሮሙ ፡ ወሖረ ፡ ውእቱ ፡ እንተ ፡ ባሕቲ

[1] Ms. ሞቱ ፡

ቱ ፡ አምሰቂበ ፡ ሆሎ ፡ ከተማ ፡ ወነዓወ ፡ ወቀተሎ ፡ ለጕሽ ፡ ዘ
ውእቱ ፡ የዲ ፡ ወአትረፎ ፡ በ ፭ ሙጋዕ ፡ ወአንከሩ ፡ ወይቤሉ ፡
ኢመ ፡ ኃደግናሁ ፡ ይበውእ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ወይቀትለነ ፡ ለኵ
ልነ ፡ ወኢይትፌነ ፡ ናሁ ፡ ይእዜ ፡ ንቅትሎ ። ዘንተ ፡ ምክረ ፡
መከረ ፡ ሳቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ ባላምበራስ ፡ ወካልኣን ፡ ገበርሞች ፡
አኃዊሁ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ስምበን ፡ ወዘወልድ ፡ ወልደ ፡ ሰከ ፡
ወዕንቁላል ፡ ወገበርማ ፡ ካሳ ፡ ወወረፍ (?) ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ
ሙ ፡ ረገዝዎ ፡ በኵናት ፡ ወአውደቅዎ ፡ እምዲበ ፡ በቅል ፡ ወ
ለፀዋሬ ፡ ንዋየ ፡ ሐቅሉ ፡ ዘይሰመይ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ቀተልዎ ፡
ምስሌሁ ፡ ወኃለፉ ፡ ወተዘርዉ ፡ ገበርሞች ፡ ፍጡነ ፡ ተዕዒ
ኖሙ ፡ በበአፍራሲሆሙ ። ዝዘከነ ፡ አመ ፡ ፳ወ፰ ለሰኔ ፡ በ
ዕለተ ፡ ቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ወአእቀብዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ውስተ ፡
ቤቱ ፡ ለአዘና ፡ ሚካኤል ፡ ወበጊዜሃ ፡ ወፅአት ፡ ነፍሱ ፡ እም
ሥጋሁ ፡ ወእምገዝ ፡ ወሰድዎ ፡ ፍቁራኒሁ ፡ መኳንንት ፡ ዘው
እቶሙ ፡ ለጋባ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወነጩ ፡ ማሞ ፡ ግራዝ
ማች ፡ ወበጅሮንድ ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ደጅአዝማች ፡ ድልበ ፡
ኢየሱስ ፡ ወቀበርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ውስተ ፡
ደሴተ ፡ ክብራን ። አሜሃ ፡ ኮነ ፡ ሁከት ፡ ወግርግታ ፡ ውስተ ፡
ትዕይንት ፡ ወመጽኡ ፡ ሰብአ ፡ ገበርማ ፡ ወአገው ፡ ወበዝበ
ዙ ፡ ንዋየ ፡ ንጉሥ ፡ ወሰለብዎሙ ፡ አልባሲሆሙ ፡ ለእድ ፡ ወ
አንስት ፡ ወበ ፡ ዘቀተሉ ። አሚራ ፡ ሚካኤልኒ ፡ ቤልማሃ ፡ ሞተ ፡
አሜሃ ፡ ወመጽኡ ፡ መኳንንት ፡ ወሠራዊት ፡ ወውላጆች ፡ እ
ኒዘሙ ፡ ዘውደ ፡ ወ ፩ ሐዴነ ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይ
ማኖት ፡ ዘ ፱ ዓመቱ ፡ ዘስሙ ፡ ናዖድ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ ፋሪስ ፡
እስከ ፡ እንፍራዝ ፡ በጅሮንድ ፡ ዮስጦስሰ ፡ መጽአ ፡ በፍኖተ ፡
ድንግል ፡ በር ፡ እስከ ፡ ወኅኒ ፡ ወአውረዶ ፡ ለአቤቶ ፡ ቴዎፍ
ሎስ ፡ ወልደ ፡ ሐፄ ፡ ዮሐንስ ፡ ወአንገሥዎ ፡ በእንፍራዝ ፡ አ
መ ፡ ፱ ለሐምሌ ።

ወነግሠ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አጽራር ፡ ሰገ
ድ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፩ ፡ ለሐምሌ ፡ ሞተ ፡ በጅሮንድ ፡ እምኃ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ደጅአዝማች ፡ ድምያኖስ ፡ ወተቀብረ ፡ በአ
በራ ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ አስተጋብኦ
ሙ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ለመኳንንት ፡ ወለወይዘዝር ፡ ወአ

ንገረ ፡ አዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ሃይማኖትየ ፡ በቅብዓት ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ፡ ወከነ ፡ ሁከት ፡ ለእለ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወይቤልዎ ፡ በምንት ፡ ትማይጥ ፡ ሃይማኖት ፡ በአዋጅ ፡ ከመ ፡ ርስት ፡ ወጕልት ፡ እንበለ ፡ ጉባኤ ፡ ወይቤሎሙ ፡ አስ ፡ ጻሊእየ ፡ ኪአከሙ ፡ አባ ፡ ከመ ፡ ይትአኀዝ ፡ ሊተ ፡ ጐገርም ፡ ወእምዝ ፡ ሠዓር ፡ ለእጨ(ጌ ፡) ዮሐንስ ፡ ወለራስ ፡ ፋሪስኒ ፡ ሠዓሮ ፡ ወሤሞ ፡ ለደጅአዝማች ፡ ሕዝቅያስ ፡ ራስነት ፡ ምስለ ፡ ቤገምድር ፡ ወለዮስጦስኒ ፡ ደጅአዝማች ፡ ለስሜን ፡ ወትግሬ ፡ ወለቡናየ ፡ ባስሉ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፫ ፡ ለናሐሴ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለራስ ፡ ፋሪስ ፡ ወለሰቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ ወለቴጌ ፡ ወለብላቴንጌታ ፡ ኪዳኔ ፡ ወቀበሮ ፡ አርሴ ፡ ወፈነዎሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ አብሰሉስ ፡ ወለራስ ፡ ፋሪስ ፡ ፈነዎ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ምጽራሕ ፡ ወበውእቱ ፡ ክረምት ፡ ኮነ ፡ ሐከት ፡ ወስዴት ፡ በደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ ወንጌላዊ ፡ መቴዎስ ፡ አመ ፡ ፰ ለጥቅምት ፡ አምጽእዎሙ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ጐገርም ፡ ለደርምን ፡ ወለጳውሎስ ፡ እኁሃ ፡ ለእቴጌ ፡ መለከታዊት ፡ አመ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወለወልዴ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወአውፅኦሙ ፡ ውስተ ፡ አይባባይ ፡ ወአዘዘ ፡ ይስቅልዎሙ ፡ በፍትሕ ፡ ወሰቀልዎሙ ፡ በተረዳ ፡ ለመለከታዊት ፡ ወለእኁሃ ፡ ጳውሎስ ፡ ወለደርምንኒ ፡ ወለገበርማ ፡ ካሣ ፡ ቀታሊ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ረገዘዎሙ ፡ በኵናት ፡ ወካዕበ ፡ ቀተልዎሙ ፡ በንፍጥ ፡ ወበሰይፍ ፡ ለእልዝኒ ፡ ተስፍ ፡ ወ ፲፱ እስላሞች ፡ ነፍጠኞች ፡ እለ ፡ ቀትልዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ጨቅላ ፡ መንዘ ፡ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ ተወጥነ ፡ ገቢረ ፡ በዓሉ ፡ ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወነጋሪት ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወምሳሕ ፡ ወምላሴ (?) ፡ ማዕምብ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለኅዳር ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ በሥርዓት ፡ እምጎንደር ፡ ወነበረ ፡ በአሬንጎ ፡ ወበወርኃ ፡ ተኀሣሥ ፡ ሠዓሮ ፡ ለዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ አባ ፡ ጋሞች ፡ ወሴሞ ፡ ለአባ ፡ ዲዮስቆሮስ ፡ ዘደብሰን ፡ ወበእንተዝ ፡ ኀዘኑ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወይቤሉ ፡ ለምንት ፡ ይሠየም ፡ ሢመተ ፡ እንበለ ፡ ቤቱ ፡ መንክስ ፡ ዘቤተ ፡ አባ ፡ እምስጣቴዎስ ፡ ወእምዝ ፡ ሖረ ፡

ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ይባባ ፡ ወበሀየ ፡ አዕረፈ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓ
ት ፡ ዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ አመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ ወተቀብረ ፡ ው
ስተ ፡ ሀገሩ ፡ ውዶ ። ንጉሥኒ ፡ ተመይጠ ፡ በፍኖተ ፡ ደንግል ፡
በር ፡ ወከረመ ፡ በጎንደር ፡ ወሠዓሮ ፡ [1] ለራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወ
ሤሞ ፡ ለድሜጥሮስ ፡ ዘሸዋ ፡ ራስነት ፡ ወዓዲ ፡ ሠዓሮ ፡ ለብ
ሕትወደድ ፡ ባስሉ ፡ ወሜሞ ፡ ለአርከሌድስ ፡ ዘቡርሳ ። ወበው
እቱ ፡ ክረምት ፡ ኮነ ፡ ጽኑዕ ፡ ቀጠና ። ወበ ፡ ፪ ዓመተ ፡ መን
ግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማ
ርቆስ ፡ ወአመ ፡ ፱ ለኅዳር ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡
ለደጅአዝማች ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ደጅአዝማች ፡ ድልበ ፡ ኢ
የሱስ ፡ ወለብሕትወደድ ፡ አርከሌድስ ፡ ወሴሞ ፡ ለበር ፡ ሕ
ዝቅያስ ፡ ሐሙሁ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወለፀበኛ ፡ አምሳሉ ፡
ሤሞ ፡ ደጅአዝማችነት ፡ ዘስሜን ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለኅዳር ፡
እንገሠ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ታቦተ ፡ ፻፺፫ወ፰ ርቱዓነ ፡ ሃይ
ማኖት ፡ ውስተ ፡ ማኅፈዱ ፡ ለብሕትወደድ ፡ ዘሉ ፡ ወሰመያ ፡
ሐመረ ፡ ኖኅ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለታኅሣሥ ፡ አዕረፈት ፡ በአለ
ፋ ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ጴጥሮስ ፡ እንዘ ፡ የዓውድ ፡ አሀጉረተ ፡
ደምብያ ፡ ወወገሩ ፡ ምስለ ፡ ደጅ (አዝማች ፡) አምሳሉ ፡ ለን
ጉሥ ፡ ዐለድ ፡ (Fol. 198) ወለአውዕዮት ፡ አብያተ ፡ ሠረ
ቀት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፮ ለመጋቢት ፡ ተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ተክለ ፡
ሃይማኖት ፡ እምዘጠፍአ ፡ ሢመተ ፡ እጨግነት ፡ በ ፭ ዓመት ፡
ወ ፰ አውራኅ ፡ ወበወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ፈትሖሙ ፡ ለዮስጦስ ፡ ወ
ለአርከሌድስ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለሐምሌ ፡ ሰቀሎ ፡ ንጉሥ ፡ ለ
ሰቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ ለዘመዱ ፡ ማሞ ፡ የሽለቃ ፡ ዘበጅና ፡ ወለ
ይ[2]ክልኤን ፡ ዕደው ፡ እለ ፡ ነበሩ ፡ በአመፃ ፡ እስመ ፡ ተመከ
ከረ ፡ በሙ ፡ ከመ ፡ ያንግሡ ፡ ወረኛ ፡ ዘስሙ ፡ ነባሕን ፡ ዮሐ
ንስ ፡ ውእቱኒ ፡ ወረኛ ፡ ተእኅዘ ፡ በክልኤ ፡ ዕለት ፡ በምድረ ፡
እብናት ፡ እንዘ ፡ ይጐይይ ፡ ወመተርዎ ፡ እእናሪሆ ፡ ወአዕዛ
ኒሁ ፡ ወፈነውዎ ፡ ወከረመ ፡ ንጉሥ ፡ በደሀና ። ወበ ፫ ዓመተ ፡
መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሥሉስ ፡ ወንጌላዊ ፡

1 Ms. ሥሮ ፡
2 Ms. ንብሩ ፡

ሉቃስ ፡ አመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጎንደር ፡
ወበአ ፡ አሪንጎ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለጥቅምት ፡ ሞተ ፡ ፀበኛ ፡ አ
ምሳሌ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በሰንደቅ ፡ ወበነጋሪት ፡
ንጉሥኒ ፡ ጐንደየ ፡ በአሪንጎ ፡ ወበሀየ ፡ ሞተ ፡ ሊቀ ፡ መኳስ ፡
ሚካኤል ፡ ንጉሥኒ ፡ ሖረ ፡ ይባባ ፡ ወአንቢሮ ፡ ዘውደ ፡ በይባ
ባ ፡ ምስለ ፡ መኳንንት ፡ ሖረ ፡ ባሕቲቱ ፡ ከመ ፡ የሐወጽ ፡ ደ
ሰያተ ፡ ወእንዘ ፡ ሀሎ ፡ በስንፈ ፡ ደሴት ፡ ሰምዓ ፡ ከመ ፡ ዓመ
ፀ ፡ ቲጌ ፡ ፍዳ ፡ አምጽአ ፡ ፈቲሐ ፡ እምሐገረ ፡ አብ ፡ ሥሉስ ፡
ዘውእቱ ፡ ሐማሴን ፡ ወአስተጋብአ ፡ ቲጌ ፡ ብዙኃ ፡ ጋላ ፡ ዘ
ውእቱ ፡ ሊበን ፡ ወቃለ ፡ ገንዳ ፡ ወባሰ ፡ ወእንገሠ ፡ ወረኛ ፡
ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ በጕጕዓ ፡ ወበፅሐ ፡ ወአዘዘ ፡ በአወጅ ፡
ከመ ፡ ይኩን ፡ ክትቻ ፡ ዘኵሉ ፡ ጨዋ ፡ ፍጡነ ፡ ወእምድኅረ
ዝ ፡ አርትዓ ፡ ንጉሥ ፡ ሐዊረ ፡ መንገለ ፡ ሀገረ ፡ ባሰ ፡ ውእቱ
ሰ ፡ ቲጌ[1] ፡ በአ ፡ ይባባ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃ ፡ ሰብአ ፡ ወማኅረ
ከ ፡ ወነበረ ፡ ሀየ ፡ ንጉሥኒ ፡ ተንሥአ ፡ እምኀበ ፡ ሖረ ፡ ወገ
ብረ ፡ ፀብዓ ፡ በይባባ ፡ አመ ፡ ፱ ለሚያዝያ ፡ ወዕለቱ ፡ ረቡዕ ፡
(በ)ሰሙነ ፡ ሕማማት ፡ ወኮነ ፡ ድል ፡ ለንጉሥ ፡ ወተመውዑ ፡
ኃይላነ ፡ ባሰ ፡ ወሊበን ፡ ወቀተሉ ፡ ሐራ ፡ ንጉሥ ፡ ወውላጆ
ች ፡ ብዙኃ ፡ ጋላ ፡ ወዘአልበ ፡ ኍልቍ ። ተክለ ፡ ሃይማኖትኒ ፡
ወልደ ፡ ድንቁስ ፡ ደመ ፡ ክርስቶስ ፡ ቀተለ ፡ ፱ ጋላ ፡ ወዓዲ ፡
አበዝችኒ ፡ ቀተለ ፡ ፺ ወበ ፡ ኢለ ፡ ሞቱኒ ፡ እምሠራዊተ ፡ ንጉ
ሥ ፡ በእደ ፡ ጋላ ፡ ወእምኔሆሙ ፡ ብላቴንጌታ ፡ ሰና ፡ ድንግል ፡
ወብላቴንጌታ ፡ ኪሩቤል ፡ ዘነበሩ ፡ ቀዳሚ ፡ ወዓልተ ፡ ራስ ፡
ፋሬስ ፡ ወዓዲ ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ እስጢፋኖስ ፡ ወልዳ ፡ ለወይዘ
ሮ ፡ ሳላ ፡ ዘናራ ። ወረኛሰ ፡ ጠፍአ ፡ ወኢተረከበ ፡ ቲጌኒ[2] ፡
ጐየ ፡ ምስለ ፡ ፱ ውሉዱ ፡ ወተራከበ ፡ ፩ በዓለ ፡ ሀገር ፡ ዘወ
ራሚት ፡ አኀዞ ፡ ወቀተሎ ፡ ወወሰደ ፡ ቹብቹበሁ ፡ ውስተ ፡
ይባባ ። ወከሰበ ፡ ሀለወት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያነ ፡ በጥቃ ፡ ይባባ ፡
ዘትሰማይ ፡ ደብረ ፡ መዊዕ ፡ ወተኃብአ ፡ ውስቴታ ፡ ብዙኃ ፡
ጋላ ፡ ዘይበዝኍ ፡ አመ ፡ ፳፱ ወሰሚዖ ፡ ንጉሥ ፡ (ቴዎፍሎ

[1] Ms. ቲጊ ፡
[2] Ms. ቲጊኒ

ስ ፧) አዘዘ ፡ ያውዕይዋ ፡ በነፍጥ ፡ ለይእቲ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲ
ያን ፡ ወይቤ ፡ አሐንጽ ፡ አነ ፡ ደኃሪ ፡ ወአውአይዋ ፡ ወሐል
ቀ ፡ ዙሉ ፡ ጋላ ፡ ዘሀሎ ፡ ተጋቢአ ፡ ውስቴታ ፡ በእሳት ፡ ወ
ኢተርፈ ፡ ፩ ጋላ ፡ ዘይነግር ፡ ዜና ፡ ወከመዝ ፡ ገቢሮ ፡ በአ ፡
ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ አመ ፡ ፳ወ፩ ለሰኔ ፡ ወአመ ፡ ፳ ለ
ሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋ ፡ አከሊ (?) ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛዝ ፡ በአ
ዘዘ ። ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በደዌ ፡ ወኢተረክበ ፡ ለመኑሂ ፡ ወ
አመ ፡ ፩ ለነሐሴ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋ ፡ ቈስጤ ፡ በሞት ፡ ግብታ
ዌ ፧] (Fol. 33) ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወአመ ፡ ፲ ለ
ነሐሴ ፡ ሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ በኢልፍኝ ፡ ለዮስጦስ ፡ ራስነት ። ወ
አመ ፡ ፲ወ፯ ለነሐሴ ፡ ሞተ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ በሞት ፡ ግብ
ታዊ ፡ ወተቀብረ ፡ በጻዳ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለነሐሴ ፡ ተሥዕረ ፡
እጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ። ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡
ሐሙስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ በዕለቱ ፡
ረቡዕ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ወተቀብረ ፡ ዘፀዳ ፡ ወ
ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ፫ ዓመት ፡ ወ ፫ አውራኅ ።

ወነግሠ ፡ ራስ ፡ ዮስጦስ ፡ ፀኃይል ፡ እንዘ ፡ ኢደልዎ ፡ መን
ግሥት ፡ እስመ ፡ ውእቱ ፡ ወልደ ፡ ድጅአዝማች ፡ ድልበ ፡
ኢየሱስ ፡ ወወልዳ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሐዋርያት ፡ ወለተ ፡ ዌ
ዘሮ ፡ አምላክዊት ፡ ወለተ ፡ ዌዘሮ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተሰምየ ፡ ስ
መ ፡ መንግሥቱ ፡ ፀሐይ ፡ ሰገድ ። ወሤሞ ፡ ለደጅ ፡ አዝማ
ች ፡ ፍሣ ፡ ክሶስ ፡ ርእሰ ፡ ምስለ ፡ ቤገምድር ፡ ወለአጋፅ ፡ ወ
ልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ብሕትወደድነት ። ወለቡናየ ፡ ባስሌ ፡ ደጅ
አዝማችነት ፡ ዘሰሜን ፡ ወለአርካሌድስ ፡ ጥቀቅን ፡ ብላቴንጌታ
ነት ፡ ወለያሬድ ፡ ባጅሮንድነት ፡ ዘዘፋን ፡ ቤት ፡ ወአመ ፡ ፳
ወ፯ ለጥቅምት ፡ ተሠይሞ ፡ እጨጌ ፡ ለሚካኤል ፡ ሞሐገየ ፡ ን
ጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይሠይም ፡ ወይሠዕር ፡ ወሖረ ፡ ኀበ ፡ አደን ፡
ወቀተለ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ አዕረፈ ፡ ጸበቲ ፡ ወልደ ፡
ዮሐንስ ፡ በአዘዘ ፡ ወአቤቶ ፡ ያዕቆብ ፡ በዋልዋጅ ። ወበወር
ኃ ፡ ሰኔ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ደጅ ፡
አዝማች ፡ አጽሜ ፡ ለ ፯ መኳንንት ፡ ዘውእቶሙ ፡ ብላቴን ፡
ጌታ ፡ አርካሌድስ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ማማስ ፡ ወግራ ፡ አዝ
ማች ፡ ከቤ ፡ ወበጅሮንድ ፡ አብሬ ፡ ወሬት ፡ አውራሪ ፡ ሎሬ

ስ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘወልድ ፡ ወልደ ፡ ለከ ፡ ወአጥፍአ ፡
ዓይኖሙ ። ለቢትወደድ ፡ ባስሉስ ፡ ዓሥሮ ፡ ወአንበሮ ፡ ውስ
ተ ፡ ቤተ ፡ ሞቅሕ ፡ እስመ ፡ እሙንቱ ፡ ቀዳሚ ፡ አንገሥዎ ፡
ወደኃሪ ፡ መከሩ ፡ ከመ ፡ ይሥዓርዎ ። ወለደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ
ኒ ፡ ዓሥሮ ፡ ወአጥፍአ ፡ ዓይኖ ፡ በካልእ ፡ ጊዜ ፡ ወበዳግም ፡
ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎስ ፡ ሐገየ ፡ በጐንደ
ር ፡ ባሕቱ ፡ ፭ ጊዜ ፡ ሖረ ፡ ኀበ ፡ አደን ፡ ወቀተለ ፡ ወማህረከ ፡
ብዙኃ ። አሜሃ ፡ አመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ አመተ ፡
ኢያሱስ ፡ መከነ ፡ ወለታ ፡ ለዌዘሮ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ወተቀ
ብረት ፡ በአዘዞ ። ወአመ ፡ ፴ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ራስ ፡ ፍሣ ፡
ክሰስ ። ወበ ፡ ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡
ወፅአ ፡ ባሕቲቱ ፡ ኀበ ፡ አደን ፡ ውስተ ፡ ሀገር ፡ እንተ ፡ ትሰ
መይ ፡ ቤት ፡ መሎ ፡ ወቀተሎሙ ፡ ለጐሽ ፡ ወለዘሆን ፡ ወተ
መይጠ ፡ ወኃገየ ፡ በጐንደር ፡ እንዘ ፡ የሐንፅ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲ
ያነ ፡ ልደታ ፡ አሜሃ ፡ ሞተ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ባስሉ ፡ እንዘ ፡
ሀሎ ፡ በሙቃሒ ፡ ወለወልደኒ ፡ ገላውዴዎስ ፡ አኃዝዎ ፡ ወአ
ምጽእዎ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወአጥፍኡ ፡ ዓይኖ ። ወአመ ፡ ፲ወ፱
ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ሕርቃኖስ ፡ ዘአዘዞ ። ወበ ፡ ፬ ዓ
መተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ሖረ ፡ ባሕቲቱ ፡ ይባ
ባ ፡ ወተመይጠ ፡ ወዓዲ ፡ ሖረ ፡ ውስተ ፡ ጭንቂን ፡ ለአደን ፡
አሜሃ ፡ ቀተሉ ፡ ዘሆን ፡ ለበጅሮንድ ፡ ያሬድ ፡ ወአምጽእዎ ፡
ወቀበርዎ ፡ ውስተ ፡ ቃሒ ። ወበገዝ ፡ ዓመት ፡ ፈነዎ ፡ ለዮሐን
ስ ፡ ወልደ ፡ ችኳ ፡ ምስለ ፡ ባብሳ ፡ ወደገብሳ ፡ ለተቃትሎ ፡ ሸ
ንቀላ ። ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በጐንደር ። ወበኃምሳይ ፡ ዓመት ፡
ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ እንዘ ፡ ይስዕም ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ ቤ
ተ ፡ ክርስቲያነ ፡ አባ ፡ እንጦንስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፪ ለጥር ፡ ደወየ ፡
ደዌ ፡ ዕጉዓ ፡ ወወፅአ ፡ ፍጡነ ፡ ወሰበ ፡ ዐንኆ ፡ በቱ ፡ ሕማም ፡
ተከሉ ፡ ሐይመተ ፡ ማእከለ ፡ ፍኖት ፡ ወወዓለ ፡ ህየ ፡ ወሰበ ፡
መሰየ ፡ ጾርዎ ፡ በአራት ፡ ወአእተውዎ ፡ ቤቶ ። ወአመ ፡ ፲ ለየ
ካቲት ፡ ተሰምዓ ፡ ዕንዓ ፡ ደዌሁ ፡ ለዮስጦስ ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡
ከተማ ፡ ወተሀውከት ፡ ኵሉ ፡ ሀገር ። ወበእ ፡ መኳንንቲሁ ፡
ከመ ፡ ይርአይዎ ፡ ወረከብዎ ፡ ድዉየ ፡ ወወዓሉ ፡ በምክር ፡ እ
ንዘ ፡ ይሥይጡ ፡ ወይሥርዑ ፡ ወተከየድዎ ፡ ለዮ (Fol. 34

ስጠስ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ እግዚእነ ፡ እመኒ ፡ ሞትከ ፡ ናንግሥ ፡
ለወልድከ ፡ ፋሲል ። ወሰምዑ ፡ ውላጆች ፡ ዘንተ ፡ ምክሮሙ ፡
ለመኳንንት ። ወመሰሎሙ ፡ ብሔር ፡ አውጽኡ ፡ ውላጆች ፡ ዙ
ሎ ፡ ሰብአ ፡ እምነ ፡ መክበብያ ፡ ወዓፀዉ ፡ አናክጸ ፡ ዝን ፡
ተክል ፡ ወጣረሰምባ ፡ በር ፡ ወነሰጉ ፡ ወቀትሉ ፡ እንተ ፡ ዙ
ለሄ ፡ ወተመክሩ ፡ ወይቤሉ ፡ ቀዳሚ ፡ ሰቀየነ ፡ ዮስጦስ ፡ ወአ
መንደበነ ፡ በዊአ ፡ እንበለ ፡ ቤቱ ። ዮምነ ፡ ዳግመ ፡ ነጊሥ ፡
ወልዱ ፡ ያነብረነ ፡ በከተማ ። ወእንዘ ፡ ይትመከሩ ፡ ዘንተ ፡
እሉ ፡ ውላጆች ፡ ወፅኡ ፡ መኳንንት ፡ ዘወዓሉ ፡ በምክር ፡ ም
ስለ ፡ ንጉሦሙ ፡ ወእንሥኡ ፡ ውላጆች ፡ ዙያንዊሆሙ ፡ ወረ
ገዝዎሙ ፡ ለ ፯ መኳንንት ፡ ዘውእቶሙ ፡ ቢትወደድ ፡ ት
ምርቴ ፡ ወጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ቈስጤ ፡ ዘዋልዋጅ ።
ወአዮ ፡ የሻለቃ ፡ ዘስቢላ ፡ ወእንዚራ ፡ የሻለቃ ፡ ዘቤልማ ፡
ወጎርጎርዮስ ፡ አጋፋሪ ፡ ወሱሬ ፡ ወምክኑ ፡ ለባላምበራስ ፡ መ
ሥመሬ ፡ ዓ(ቃቤ ፡) ሰዓት ፡ ዲዮስቆሮስ ፡ ወእንዱን ፡ በጅሮ
ንድ ፡ ዘዕቃ ፡ ቤት ፡ ወባሻ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ቈላኛ ። ወ
ባላምበራስ ፡ መሥመሬ ፡ አኖሥቡ ፡ ቀኒጸሙ ፡ ቅጽረ ። ወከ
ነ ፡ አውያት ፡ ወተነግረ ፡ አዋጅ ፡ በሌሊት ፡ ወይቤሉ ፡ ውላ
ጆች ፡ ንግሥ ፡ ንጉሥነ ፡ ዳዊት ፡ ወልደ ፡ ንጉሥነ ፡ ኢያሱ ።
ዝዘከነ ፡ አመ ፡ ፫ ለየካቲት ፡ ወዕለቱ ፡ እሑድ ። ወእምቅድ
መ ፡ ዝንቱ ፡ ሰምዑ ፡ ዌዘዝር ፡ ዘወጎኒ ፡ ከመ ፡ ደወየ ፡ ዮስ
ጦስ ፡ እስከ ፡ ሞት ፡ ወከመ ፡ መከሩ ፡ መኳንንቲሁ ፡ ከመ ፡
ያንግሥዎ ፡ ለወልዱ ፡ ወእኀዞ ፡ ይረዱ ፡ እምደብረ ፡ ወጎኒ ፡
እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ቀዳሚ ፡ አመንደበነ ፡ ዮስጦስ ፡ በንዴት ፡ ወ
በ ፡ እምኔነ ፡ ዘመተረ ፡ አዕናሬሆሙ ፡ ነሢአ ፡ ርስተነ ፡ ዘው
እቱ ፡ መንግሥት ። እመሰ ፡ ነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ደግመ ፡ ኢያተ
ርፈነ ፡ ወይፌጽምነ ፡ ለዙሉነ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ መንግሥት ፡
ለውሉዱ ፡ ወለውሉደ ፡ ውሉዱ ፡ እስከ ፡ ለዓለም ። ወወረዱ ፡
፱ ዌዘዝር ። ለዓቃቤ ፡ ሀገርኒ ፡ ዮስጦስ ፡ እኁሁ ፡ ለቢትወደ
ድ ፡ ትምርቴ ፡ ኢተከሀሎ ፡ ከመ ፡ የእኅዘሙ ። ወሖሩ ፡ እለ ፡
ያወርድዎ ፡ ለዳዊት ፡ እምወጎኒ ። ወተእኅዙ ፡ እሉኒ ፡ ዌዘ
ዝር ፡ እለ ፡ ወረዱ ፡ እምወጎኒ ፡ ዘእንበለ ፡ ይሑሩ ፡ እሐተ ፡
ሰዐተ ፡ እቤዩ ፡ በካፋስ ፡ ጠፍአ ፡ ወኢተረክበ ፡ እስከ ፡ ጊዜ

ሁ ። ወአምጽእዎ ፡ ለዳዊት ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወአንገሥዎ ፡
አመ ፡ ፳ ለየካቲት ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ ወተፈትሑ ፡ ሙቁሓን ፡
ወከነ ፡ ትፍሥሕት ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡ ከተማ ።

ወነግሠ ፡ ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰ
ገድ ፡ ወእሜሃ ፡ ዕድሜሁ ፡ ለዳዊት ፡ ፳ወ፭ ዓመት ፡ ወተሰም
የ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አድባር ፡ ሰገድ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለየካ
ቲት ፡ ሳኒተ ፡ በአተ ፡ ጾሙ ፡ ለእኩ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ ወመኳን
ንት ፡ ወእጨጌ ፡ ዘሚካኤል ፡ ወአቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ኀበ ፡
ሀሎ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ለእፎ ፡ ነገሥከ ፡ ወ
ምንት ፡ አንተ ። ወአውሥአ ፡ ዮስጦስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በደዌ ፡
ዕኑዕ ፡ ሰኪቦ ፡ ውስተ ፡ ጽርሑ ፡ አደይ[1] ። ወይቤ ፡ እወ ፡ ነ
ገሥኩ ፡ ዘኢይደልወኒ ፡ እንዘ ፡ አነ ፡ ወልደ ፡ ደጅ ፡ አዝማ
ች ፡ ድልበ ፡ ኢያሱ ፡ ሰበ ፡ ተውሀበኒ ፡ ጊዜ[2] ። ወአመ ፡
፲ወ፫ ለየካቲት ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ሞተ ፡ ዮስጦስ ። ምክንያ
ተ ፡ ሞቱሰ ፡ እንደኢ ፡ የአምር ፡ እግዚአብሐር ፡ እሙኒ ፡ መ
ተርዎ ፡ እግር ፡ አው ፡ ሐነቅዎ ፡ እመኒ ፡ ሞተ ፡ በደዌሁ ።
ወበሰኒተ ፡ ወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ ደብሩ ፡ ልደት ፡ ወቀበርዎ ፡
ሀየ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ከመ ፡ ሥርዓተ ፡ ዌዛዝር ፡ ወአከ ፡
ከመ ፡ ንጉሥ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ በአዳራሽ ፡ ሰ
ፌት ፡ አውራሬ ፡ እግኔ ፡ እኄወ ፡ እሙ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወ
ለበሮ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴንጌታነት ፡ ወለአዛጋር ፡ ቄ
ርሎስ ፡ ዘጣረሰምባ ፡ ባሻነት ፡ ወለአዱግ ፡ ተስፋ ፡ ባላምበራ
ስነት ፡ ወለኩኙ ፡ በበጅሮንድነት ፡ ዘዕቃ ፡ ቤት ። ወለኵሎ
ሙ ፡ ሠርዖሙ ፡ በበሢመቶሙ ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለየካቲት ፡
ከነ ፡ ጉባዔ ፡ በአሻዋ ፡ በእንተ ፡ ፫ አፍርንጆች ፡ | [3] ዘአምጽ
እሙ ፡ ቀዳሚ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ ለጥበብ ፡ ወምክር ፡ ወአ
ንበሮሙ ፡ ሠዊሮ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ አይና ፡ እግዚእ ፡ እስመ ፡
ተሐውከ ፡ በቱ ፡ ኵሉ ፡ ዓለም ፡ በእንቲአሆሙ ፡ ንጉሥሰ ፡
ዳዊት ፡ አዘዘ ፡ ያምጽእዎሙ ፡ እምሀገረ ፡ አይና ፡ እግዚእ ፡
ወአቀምዎሙ ፡ በአሻዋ ፡ ቅድመ ፡ ጉባኤ ፡ ወሐተትዎሙ ፡ አ

[1] Peut-être faut-il lire እደባባይ ፡

[2] Ms. 143. ኃይል ፡ Passage correspondant du discours de Yosṭos.

[3] Le passage entre crochets est emprunté au ms. 143, fol. 199.

ባ ፡ መዝሙሬ ፡ ወእዱግ ፡ ተሰፋ ፡ በልሳነ ፡ ዓረቢ ፡ ሃይማኖ
ቶሙ ፡ ወይቤልዎ ፡ እሉሂ ፡ አፍርንጅ ፡ እወ ፡ በአማን ፡ አቲ
ኢ.ሁ ፡ [1] ንሕነ ፡ ለልዮን ፡ ወኬልቄዶን ፡ ጉባኤ (?) ፡ ይእቲ ።
ወፈትሑ ፡ በሙ ፡ ፍትሐ ፡ ሞት ፡ ወቆመ ፡ ሊቀ ፡ ክፍሉ ፡
ማእከለ ፡ ጉባኤ ፡ ወአግብአ ፡ ፍትሐ ፡ ወአገርዎሙ ፡ በታሕ
ታይ ፡ ጽንፈ ፡ ከተማ ፡ ወአስማቲሆሙ ፡ ለእሉ ፡ ሰሙኤል ፡
ዳዊት ፡ ሚካኤል ። ለአባ ፡ ጎርጎርዮስ ፡ መተርጉመ ፡ ልሳኖ
ሙ ፡ መሀሮ ፡ ንጉሥ ፡ እሞት ፡ እስመ ፡ ይቤ ፡ አልብየ ፡ ሱታ
ፌ ፡ ምስለ ፡ እሉ ፡ አፍርንጅ ፡ በሃይማኖት ፡ ወበቍርባን ፡ አ
ላ ፡ ሰበ ፡ አሀበኒ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ አንበርኩ ፡ ሎሙ ፡ በቤ
ትየ ፡ ንዋይቲሆሙ ፡ ወከንኩ ፡ እተረጉ (Fol. 200) ም ፡ ሎ
ሙ ፡ ልሳኒቲሆሙ ፡ ወእመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ ሰምዓ ፡ (ዳዊት ፡)
ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ሀሎ ፡ አቤቶ ፡ በካፋ ፡ በምድረ ፡ ዋሰትን ፡ እ
ንተ ፡ ይእቲ ፡ እምአህጉረ ፡ ቤገ ፡ ምድር ፡ [2] ፈነዎሙ ፡ ለበጅ
ሮንድ ፡ ወልደ ፡ ልዑል ፡ ወለአሳላፊ ፡ ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወተ
ከለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ ወአኀዝዎ ፡ ለአቤቶ ፡ በካ
ፋ ፡ ወአምጽእዎ ፡ እስከ ፡ ወዓኒ ፡ ወአዕረግዎ ፡ ሀየ ፡ ወእመ ፡
፳ ለሚያዝያ ፡ ከነ ፡ ፋሲካ ፡ ወተሥዕረ ፡ እጨጌ ፡ ዘሚካኤል ።
ወእመ ፡ ፲ወ፰ ለግንቦት ፡ አሠርዎ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡
ለቄስ ፡ ሐጼ ፡ ሚካኤል ፡ ከመ ፡ ይሚምዎ ፡ ሢመተ ፡ እጨግን
ት ፡ ውእቱሰ ፡ ዓበየ ፡ ዘንተ ፡ ወነበረ ፡ ተዓጊሮ ፡ ፴ አውራ
ኃ ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ሤሞ ፡ ዳዊት ፡ ለአባ ፡ አውስግንዮ
ስ ፡ ቄስ ፡ ሐጼነት ፡ ወእመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ በደብረ ፡ ብር
ሃን ፡ አቤቶ ፡ ድሜጥሮስ ፡ ካህን ፡ በዓለ ፡ ቀኔ ፡ ወልዳ ፡ ለወ
ይዘሮ ፡ እስክንድረዊት ፡ ወለቱ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ። ወእመ ፡ ፲
ወ፱ ለሰኔ ፡ ቀደሰ ፡ ንጉሥ ፡ ታቦተ ፡ ቅዱስ ፡ ሚካኤል ፡ ዘአጻ
ጻሜ ። ወእመ ፡ ፴ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡
ወሰድዎ ፡ ወቀበርዎ ፡ ገርንዳ ። ወእመ ፡ ፳ወ፩ ለሐምሌ ፡ አዕ
ረፈ ፡ ራስ ፡ ፋሪስ ፡ በርስአን ፡ ጥዑል ፡ ወተቀብረ ፡ በአበራ ።
ወእመ ፡ ፲ወ፫ ለነሐሴ ፡ ተሠይመ ፡ ቄስ ፡ ሐጼ ፡ ሚካኤል ፡ እ
ጨግነት ። ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በደሀና ። ሠረቀ ፡ መስከረም ፡

[1] ለቲኒ ፡ ?
[2] Ms. ቤገ ፡ ምድረ ፡ ምድር ፡

በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ወን(ጌ)ላዊ ፡ መቴዎስ ፡ ወበወርኃ ፡ ጥር ፡ ሞቱ ፡ በወኅኒ ፡ አቤቶ ፡ ቆስጤ ፡ ወአቤቶ ፡ በእደ ፡ (ሚርያም ፡) ውሉደ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ። ንጉሥኒ ፡ ግዕዘ ፡ እምጎንደር ፡ ወሐገየ ፡ አፊንጎ ፡ ወከረመ ፡ በጎንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፭ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋ ፡ መዘሙሬ ፡ ማእምረ ፡ ቅኔ ፡ ወልሳነ ፡ ዓረቢ ፡ ወተቀብረ ፡ በደሴተ ፡ (ክ)ብራን ። ወበ ፡ ፪ ዓመት ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ ግዕዘ ፡ ንጉሥ ፡ እምጎንደር ፡ ወበጺሖ ፡ እንፍራዝ ፡ አዘዘ ፡ ያውርድዎሙ ፡ እምወኅኒ ፡ ለደጃዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወለዠሎሙ ፡ ደቂቀ ፡ ራስ ፡ አንስጠስዮስ ፡ ወበአ ፡ አፊንጎ ፡ ወሜሞ ፡ ለጊዮርጊስ ፡ ደጃዝማችነት ፡ ዘጐዣም ፡ ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ከነ ፡ ኩፍኝ ፡ ወሐለቁ ፡ ሕፃናት ፡ ወሞቱ ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ጽዮን ፡ ወለታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወተቀብረት ፡ በግራፊያ ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለሰኔ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ዮሐንስ ፡ መከን ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ ወተቀብረት ፡ በጋና ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለወርኃ ፡ ሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋ ፡ ቄርሎስ ፡ ዘአዘዞ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ አንገር ። ወተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምአፊንጎ ፡ ወከረመ ፡ በጎንደር ። ወበ ፫ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ግዕዘ ፡ ንጉሥ ፡ እምጎንደር ፡ ወበፅሐ ፡ አፊንጎ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡ ብሕትወደድ ፡ አግኔ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ባርከንቃ ፡ ወከነ ፡ ጽኑዕ ፡ ኀዘን ፡ በአፊንጎ ። ወተሥዕረ ፡ እጬጌ ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ ተንከል ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በደዌ ፡ ወተሠይመ ፡ እጬጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ መጺኦ ፡ እምደቋ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ወጸውዖ ፡ ለደጃዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ እምሀገረ ፡ ሢመቱ ፡ ጐዣም ፡ ወሜሞ ፡ ሢመተ ፡ ብሕትወደድ ። ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ እጬጌ ፡ ሚካኤል ፡ በተንከል ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለነሐሴ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሳማዕት ፡ ጸሰርጌ ፡ ርትዕተ ፡ ሃይማኖት ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በሰንደቅ ፡ ወበነገሬት ። ወአመ ፡ ፴ሁ ፡ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ ባሻ ፡ ያዕቆብ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ዝማኃ ። ወበ ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ . . . . . ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፲ወ፰ ለመስከረም ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ጳውሎስ ፡ መከን ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ፡ ወተ

ቀብረት ፡ በፀዳ ። ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለመስከረም[1] ፡ ቀደሰ ፡ ታበ
ተ ፡ አባ ፡ አዎስጠቴዎስ ። ወአመ ፡ ፳ ለተኅሣሥ ፡ አዕረፈት ፡
ይቴ ፡ እስክንድራዊት ፡ ብእሲቱ ፡ ለሊቄ ፡ ክፍሌ ። ወአመ ፡
፳ወ፫ ለጥር ፡ አርትዓ ፡ ሐዊረ ፡ መንገለ ፡ ይባባ ፡ በፍኖተ ፡ ደ
ንግል ፡ በር ፡ ወዘእንበለ ፡ ይብጻሕ ፡ ወድቀ ፡ እምላእለ ፡ ፈ
ረስ ፡ ወደወየ ፡ ወሐገየ ፡ ይባባ ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለመጋቢት ፡
አዕረፈ ፡ ፀበቴ ፡ ፈለስኪኖስ ፡ እንዘ ፡ ሥዩም ፡ ውእቱ ፡ በሐ
መረ ፡ ኖኅ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፳ ለሚ
ያዝያ ፡ ሞተ ፡ ደጅአዝማች ፡ አፅሜ ፡ ወልዱ ፡ ለፀበኛ ፡ እም
ሳሌ ፡ በይባባ ፡ ወተቀብረ ፡ በድንጅ ። ንጉሥኒ ፡ አተወ ፡ ው
ስተ ፡ ጎንደር ። ወአመ ፡ ፬ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ሊቄ ፡ ማሞ ፡
ዘግራ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ጃርጃር ፡ ወስመ ፡ ክርስ
ትናሁ ፡ ሥልጣነ ፡ ክርስቶስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ያዕርፍ ፡ ነፍ
ሶ ፡ ውስተ ፡ ሕፀነ ፡ አብርሃም ። ንጉሥኒ ፡ ዳዊት ፡ ሤሞ ፡ ለ
ወልዱ ፡ ባትሬ ፡ ሊቀ ፡ መኳንንት ፡ ወከረመ ፡ ንጉሥ ፡ በጎን
ደር ፡ በሰላም ። ወበ ፡ ፳፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማ
ቴዎስ ፡ አመ ፡ ፯ ለኅዳር ፡ ወጽአ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ። ወ
አመ ፡ ፳ወ፰ ለታኅሣሥ ፡ ተሠዐረ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወፈነ
ውዎ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ አጋዕ ፡ ወሤምዎ ፡ ለቢትወደድ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ ራስነት ። ወበወርኃ ፡ መጋቢት ፡ ከነ ፡ ጉባኤ ፡ በእ
ንተ ፡ ነገረ ፡ ቅብዓት ፡ ወተወሕዱ ፡ ወተጋብኡ ፡ ኵሉ ፡ መነ
ከሳት ፡ ዘጐጃም ፡ ወለአምሐራ ፡ ወቤገምድር ፡ ወእምዝ ፡ እ
ዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ኀበ ፡ መነከሳት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡
እንዘ ፡ ይብል ፡ ሰሚዖ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖትክሙ ፡ ምስለ ፡ መነ
ከሳተ ፡ አባ ፡ ኤዎስጠቴዎስ ፡ ይንግረኒ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወይቤሉ ፡
መነከሳት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ኢንትፋታሕ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖ
ት ፡ በብሕትወደድ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘእንበለ ፡ ንጉሥ ፡ ወአዘዘ ፡
ንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ኵልክሙ ፡ መኳንንት ፡ ወከህናት ፡
ሑሩ ፡ ተሠዓልዎሙ ፡ ለአቡነ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ። ወሖረ ፡
ብሕትወደድ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወ
ተሠዐልዎሙ ፡ ለአቡነ ፡ ወነገርዎሙ ፡ አቡነ ፡ ወይቤልዎሙ ፡
(Fol. 201) ሃይማኖትየ ፡ ከመ ፡ ሃይማኖቶሙ ፡ ለአባ ፡ ሲኖ

[1] Le manuscrit porte ኅዳር ፡ dans l'interligne.

ዳ ፡ ወአባ ፡ ማርቆስ ፡ ኢሳ ፡ እምቅድሜየ ፡ ጳጳሳት ፡፡ ወተመይጡ ፡ ወነገርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ዘሰማዕክሙ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ፡ (እ)ምቃለ ፡ ጳጳስ ፡ ሑሩ ፡ ንግሩ ፡ በአዋጅ ፡ ማእከለ ፡ አደባባይ ፡፡ ወመጽኡ ፡ መኳንንት ፡ ወተነግረ ፡ አዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ በቅብዐት ፡ ወልደ ፡ ባሕርያ ፡፡ አመ ፲ ለሚያዝያ ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡፡ ወሰሚዖሙ ፡ መነከሳተ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ኀዘኑ ፡ ወበሰኒተ ፡ ተጋብኡ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወመከሩ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ንሙት ፡ በእንተ ፡ ሃይማኖት ፡ ቅድመ ፡ ንሰአሎ ፡ ለጳጳስ ፡ ወሐሩ ፡ ኀበ ፡ ጳጳስ ፡ አባ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወበኡ ፡ እጨጌ ፡ ወአባ ፡ ዘወልደ (ማርያም ፡) ዘመገና ፡ ወአባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ጉባሔ ፡ ወልደ ፡ አዛጋር ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ ወአባ ፡ ኤዎስጠቴዎስ ፡ ዘአዘዞ ፡ ወእኁሁ ፡ አባ ፡ ኅ(?)ዕፎ ፡ ወቄስ ፡ ሐጼ ፡ አውስግናዮስ ፡ ወአዛጋር ፡ ዘወልድ ፡ ወካልአንሂ ፡ ኅዳጣን ፡ ሊቃውንት ፡ ወተሠዕልዎ ፡ ለጳጳስ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ፡ ወይቤ ፡ ጳጳስ ፡ ዘውእቱ ፡ ሃይማኖትየ ፡ በተወህዶ ፡ ወልድ ፡ ዋሕድ ፡ ወበቅብዓት ፡ ኮነ ፡ መሲሐ ፡፡ ወሰሚዖሙ ፡ ሰብእ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ይቤሉ ፡ ንሴብ|(Ms. 142, fol. 37) ሖ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወደምፀ ፡ ድምፀ ፡ ማኅሌቶሙ ፡ ከመ ፡ ድምፀ ፡ ቀርን ፡ ወአድለቅለቅ ፡ ኰሉ ፡ ትዕይንት ፡ እጨጌሂ ፡ በድባብ ፡ ወሊቃውንት ፡ በድኅሬሆሙ ፡ ወበጽሑ ፡ እስከ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያኑ ፡ ለአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወወፂኦሙ ፡ መኳንንት ፡ ባሻ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ አዛጋር ፡ ዝክሮ ፡ ወአዛጋር ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወልደ ፡ አዛጋር ፡ ሚናስ ፡ ወበጅሮንድ ፡ ወልደ ፡ ዳዊት ፡ ይቤልዎሙ ፡ ተመይጡ ፡ ውስተ ፡ ቤትክሙ ፡ እጨጌሂ ፡ ወሊቃውንትሂ ፡ ተመይጡ ፡ ወበኡ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡፡ ወእምድኅረዝ ፡ መጽአ ፡ ጋላ ፡ ዘይሰመይ ፡ ጃዊ ፡ ወበአ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡ በኃይል ፡ ወቀተለ ፡ መነከሳተ ፡ ዘመገና ፡ ወዘአዘዞ ፡ ወዘሖሎን ፡ ገዳማት ፡፡ ወዓዲ ፡ ቀተሎሙ ፡ ለአባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ወለአባ ፡ አስፎ ፡ ወለቄስ ፡ ሐጼ ፡ አውስግንዮስ ፡ ወለአባ ፡ ርእሰ ፡ ቃል ፡ ፭ እምካህናተ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡፡ ወሰለበዎሙ ፡ አልባሲሆሙ ፡ ለእጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወለአባ ፡ ኤዎስጣቴዎስ ፡ ዘአዘዞ ፡ ወለአባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ዘመገና ፡

ወለአባ ፡ አርቃዴዎስ ፡ ማኅበር ፡ ዘወርቅ ፡ ለብሆ ፡ ወለአዛጋቸ ፡ ዘወልድ ፡ ወለመልአከ ፡ ብርሃናት ፡ አልፍዮስ ፡ ወለጸባቲ ፡ ሥዕለ ፡ ክሶስ ፡ ወመጋቢ ፡ ወልደ ፡ ሐዋርያት ፡ ወለብዙኃን ፡ መነከሳት ፡ ወመምህራን ፡ ዘአልበሙ ፡ ኈልቍ ፡ ኢለሰ ፡ ተቀ ትሉ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ በአደ ፡ ጀዊ ፡ የአክሉ ፡ ፱ ተ ፡ አው ፡ ይበዝኁ ። ዝ ፡ ዘከነ ፡ አመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ፡ ወዕለተ ፡ ረቡዕ ። ወሰበ ፡ ሰምዖ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ አዘዘ ፡ በአዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይ ብል ፡ ኢትቅትሉ ፡ እምይእዜ ፡ ወዙሉ ፡ ዘቀተለ ፡ ሞተ ፡ ለ ይሙት ፡ ወከነ ፡ ዘኛን ። ወበሰኒታ ፡ አመ ፡ ፩ ለሚያዝያ ፡ አ ዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ያምጽእዎ ፡ ለጳጳስ ፡ እስከ ፡ አዋጅ ፡ መንገርያ ፡ ወተነግረ ፡ ዓዋጅ ፡ በቅድመ ፡ ጳጳስ ፡ እንዘ ፡ ይ ብል ፡ በቅብዓት ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ። ወእምዝ ፡ ከነ ፡ ሁከት ፡ ወሰደት ፡ በደብረ ፡ ሊባኖስ ። ንጉሥኒ ፡ ደወየ ፡ ብዙኃ ። ወ አመ ፡ ፲ወ፬ ለሚያዝያ ፡ በዕለተ ፡ ጸሎተ ፡ ሐሙስ ፡ ተጋብዑ ፡ መኳንንት ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ወአንሥኡ ፡ እደዊሆሙ ፡ ከ መ ፡ ይዕሥርዎ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ለታ ። ውእቱስ ፡ ዐበየ ፡ ትእኅዘተ ፡ ወወፅአ ፡ ቀኒጾ ፡ ቅጽረ ፡ ወረግዘ ፡ ለ ፳ ቀልዔ ሁ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሎቱኒ ፡ ረገዝዎ ፡ ንስቲተ ፡ ውስተ ፡ ተኬሳሁ ፡ ወሖረ ፡ ፍጡነ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ወአምጽእዎ ፡ በአ ራት ፡ ወፈትሑ ፡ በቱ ፡ ወአጥፍዕዎ ፡ ዓይኖ ፡ በዕለተ ፡ ቀዳ ሚ ፡ ሹር ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለቢት ፡ ወደ ድ ፡ ጊዮርጊስ ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለግንቦት ፡ አቅተሎሙ ፡ በዘ ኖት ፡ በጅሮንድ ፡ ኵቸ ፡ ለኪዳኔ ፡ ቀሚስ ፡ አሳለፊ ፡ ወለ ፡ ፩ እስላም ፡ ዓቀቤ ፡ ሥራይ ። ወበልዕዎሙ ፡ አክሉብት ፡ በአደ ባባይ ፡ እስመ ፡ እሙንቱ ፡ ተሐምዩ ፡ ከመ ፡ ወሀብዎ ፡ ለንጉ ሥ ፡ ሠራየ ፡ በዘይደዊ ፡ ወበዘይመውት ። ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ ዕለተ ፡ እሑድ ፡ አዕረፈ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ በጊዜ ፡ ፮ ሰዓት ። ወበሳኒተ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ አመ ፡ ፲ወ፫ ለግንቦት ፡ አስተጋብ ዖሙ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ባሕርይ ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ሚካኤል ፡ ወለነገዶ ፡ ማሞ ፡ ዘነበረ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘስሜን ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ተ ክለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ፍቅር ፡ እኅተ ፡ ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ሰንዱን ፡ ወለደጅ ፡ አ

ዝማች ፡ ዮስጠስ ፡ ወልደ ፡ ወሴ ፡ ወለባሻ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊ
ስ ፡ ወልደ ፡ አዛጋዥ ፡ ዝክሮ ፡ ወለገብረ ፡ መድኅን ፡ ወልደ ፡
ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወለአስከናፍር ፡ አጽሜ ፡ ወለካልኣን ፡ ብዙ
ኃን ፡ መኳንንት ፡ ሥዩማን ፡ ወሥሁራን ፡ ወለ ፬ አዛዦች ፡ ወ፬
ሊቃውንት ፡ ዘቀኝ ፡ ወግራ ፡ ወባሕቲቱ ፡ ያዕቅብ ፡ በጅሮንድ ፡
ኩቾ ፡ መኀፈደ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ውላጆች ፡ ዓጊዎሙ ፡ አናቅ
ጺ ፡ ዠን ፡ ተከል ፡ ወጣረስአምባ ፡ በር ፡ ነሲኆሙ ፡ ወቀቲሮሙ ፡
ኵሎ ፡ አንቀጺ ፡ ወያዕቅቡ ፡ ዘውደ ፡ ተደሊዎሙ ፡ በኵናት ፡
ወቀስት ፡ ወአላማ ፡ ነፍጥ ። ወይቤሎሙ ፡ ራስ ፡] (Fol. 30)
ጊዮርጊስ ፡ ለኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ አንግሡ ፡ ሊተ ፡ አቤቶ ፡
ወልደ ፡ ጊዮርጊስሃ ፡ ወልደ ፡ ንጉሥነ ፡ ኢያሱ ፡ ዘወለዶ ፡
እምነ ፡ ዌዘሮ ፡ ማሚት ፡ ዘነገላ ፡ እስመ ፡ ውእቱ ፡ እኁሃ ፡
ለብእሲትየ ። ወይቤልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እወ ፡
ይኩን ፡ በከመ ፡ ትቤ ፡ ዘንተሰ ፡ ዘይቤሉ ፡ ፈሪሆሙ ፡ ኪያሁ ።
ወተንሥአ ፡ ሊቄ ፡ ዮናታን ፡ በትእዛዘ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወ
ቆመ ፡ ወነገረ ፡ አዋጅ ፡ እንበለ ፡ ነገሪት ፡ በውሣጤ ፡ ቤት ፡
ወይቤ ፡ ይንግሥ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወከዕበ ፡ አዘዘ ፡ ራስ ፡
ጊዮርጊስ ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ ብዙኃ ፡ ጭፍራ ፡ እስከ ፡ አደባባይ ፡
ወይትነገር ፡ ዝንቱ ፡ ዓዋጅ ፡ ለሀየ ፡ ውላጆችሰ ፡ እለ ፡ ሀለ
ዉ ፡ ምሉዓነ ፡ በመከበብያ ፡ ተቀዳዲሞሙ ፡ ነገሩ ፡ ዓዋጅ ፡
እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ነግሠ ፡ ንጉሥነ ፡ በካፋ ፡ ወልደ ፡ ንጉሥነ ፡
ኢያሱ ፡ ወእምዝ ፡ ከነ ፡ ትፍሥሕት ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡ ትዕ
ይንተ ፡ ጐንደር ፡ ወመጽኡ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወኵሉ ፡
ሕዝብ ፡ እስከ ፡ ቤተ ፡ ንጉሥ ፡ ወኃደግዎ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊ
ስ ፡ ወሠምሩ ፡ መንግሥቶ ፡ ለንጉሥ ፡ በካፋ ። ወመከሩ ፡ ወ
ኃረዩ ፡ ዕደወ ፡ ፅኑዓነ ፡ ወመስተቃትላነ ፡ ወመኳንንት ፡ ወ
ጭፍራ ፡ ብዙኃ ፡ እለ ፡ ያወርድዎ ፡ ለበካፋ ፡ እምወኅኒ ፡ ወ
ሖሩ ፡ እሉ ፡ ኵሎሙ ፡ አኃዊሁ ፡ ይቤሉ ፡ ኢናወርዶ ፡ ለበካ
ፋ ፡ አላ ፡ ንሕነ ፡ ንኅረይ ፡ በፈቃድነ ፡ ዘይኄይስ ፡ ለመንግ
ሥት ፡ ወይቤልዎሙ ፡ መኳንንት ፡ ኢይከውን ፡ ዝንቱ ፡ ነገር
ከሙ ፡ እስመ ፡ ሠምረ ፡ ኵሉ ፡ ዓለም ፡ መንግሥቶ ፡ ለበካፋ ።
ወእንዘ ፡ ይትባሀሉ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ ኃደሩ ፡ በእግረ ፡ ደብር ፡
፫ ዕለት ።

ንግበእ ፡ ኀበ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ነገር ፨ ወሰበ ፡ ርእየ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ከመ ፡ ኢተፈጸ(መ) ፡ ሎቱ ፡ ፈቃዱ ፡ ዘውእቱ ፡ መንግሥተ ፡ አቤቶ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወፅአ ፡ በምሴተ ፡ ሰኑይ ፡ ዘውእቱ ፡ አመ ፡ ፲ወ፫ ለግንቦት ፡ ዘዘከርናሃ ፡ ቀዳሚ ፡ ወከብለለ ፡ ቀኒጸ ፡ (እም ፡?) ቅጽር ፡ ወቦአ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ወደቂቁ ፡ ወተበርበር ፡ ቤቱ ፡ በእደ ፡ ውላጆች ፡ ወዓዲ ፡ ሐሙሁ ፡ ባሻ ፡ ገብሬ ፡ መድኅን ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወደጀ ፡ አዝማች ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ወሴ ፡ ወሊቀ ፡ መኳስ ፡ ማሞ ። ጠፍኡ ፡ በይእቲ ፡ ሌሊት ፡ ወሖሩ ፡ በፍና ፡ ውስተ ፡ ጐዣም ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ አዘዞ ፡ እስመ ፡ ኢያፈቅሩ ፡ መንግሥቶ ፡ ለበካፋ ፡ ወተበርበረ ፡ ቤቶሙ ። አመ ፡ ፲ወ፬ ለግንቦት ፡ ቀበርዎ ፡ ለዳዊት ፡ በፀዳ ።

ንግባእ ፡ ኀበ ፡ ነገረ ፡ መንግሥቱ ፡ ለበካፋ ። ወመጽአ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አምኃ ፡ ኢየሱስ ፡ እምነ ፡ ቤገምድር ፡ ዘግርማ ፡ እንዘ ፡ ያድለቀልቃ ፡ ለምድር ። ወበእንተዝ ፡ ፈርሀሙ ፡ አዝማዲሁ ፡ ኀደግዎ ፡ ለበካፋ ፡ ወወረደ ፡ በካፋ ፡ እምወኅኒ ፡ አመ ፡ ፲ወ፭ ለግንቦት ፡ ለአዝማዲሁኒ ፡ እለ ፡ ተቃወምዎ ፡ መሐለ ፡ ሎሙ ፡ ከመ ፡ ኢትቀየሞሙ ፡ ወኃደረ ፡ በእግረ ፡ ደብር ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለአዛጋር ፡ አሥራት ፡ ዘወኅኒ ፡ እስመ ፡ ምሴት ፡ ውእቱ ። ወበሳኒታ ፡ ተንሥአ ፡ እምህየ ፡ ወኃደረ ፡ ሳርባኩሳ ። ወበቀዳሚት ፡ ዕለት ፡ ዘውእቱ ፡ አመ ፡ ፲ወ፮ ለግንቦት ፡ ተንሥአ ፡ እምነ ፡ ሳርባኩሳ ፡ ወበጽሐ ፡ ፀዳ ። አሜሃ ፡ ተቀበልዎ ፡ ሊቃውንት ፡ ወአዘገሮች ፡ ዘቀኝ ፡ ወግራ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ሊቄ ፡ ክፍሌ ፡ ወወልዱ ፡ አዛጋር ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወሊቄ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአዛጋር ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ዘቀኝ ። ሊቄ ፡ ዮናታን ፡ ወሊቄ ፡ በትሬ ፡ አዛጋር ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአዛጋር ፡ ዘጊዮርጊስ ፡ ዘግራ ። ወቦአ ፡ በካፋ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወመጽኡ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወእጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወኵሎሙ ፡ ሊቃውንተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወአንገሥዎ ፡ ለንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ወኮነ ፡ ፍሥሐት ።

ወነግሠ ፡ በካፋ ፡ ወመሐሮ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊስኒ ፡ ወኢተበቀሎ ፡ ወይቤሎ ፡ ኅረይ ፡ መካነ ፡ ዘትነብር ፡ ቦቱ ፡ ወኃረየ ፡

ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወይቤ ፡ ኦ (Fol. 22) ንጉሥ ፡ አዝዘኒ ፡ ከመ ፡ እንበር ፡ ውስተ ፡ መጐና ፡ ወሐረ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ውስተ ፡ መጐና ፡ ምስለ ፡ ውሉዱ ፡ ወብእሲቱ ። መነከሳትሰ ፡ ዘምኔተ ፡ መጐና ፡ ተቀብልዎ ፡ በመርግ ፡ ወዓበዩ ፡ ተወክሮ ቶ ፡ እስመ ፡ ሖረቱ ፡ በትጥባበ ፡ ነገር ፡ ወይቤሉ ፡ መነከሳት ፡ ገዘውእቱ ፡ እድወ ፡ ደምነ ፡ ዘቀተለ ፡ መነከሳት ፡ አኃዊነ ፡ ወ ሰለበ ፡ ልብሶ ፡ ለአባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ አቡነ ፡ በእደ ፡ ጃ ዊ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡ በእንተ ፡ ሃይማኖት ። ወተመይጠ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እምነ ፡ መጐና ፡ በኃሣር ፡ ወፈነዎ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ውስተ ፡ ቈላ ፡ ዘአዳጋት ፡ ወነበረ ፡ ህየ ። ንግባእ ፡ ኀበ ፡ ነገረ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ። ወአመ ፡ ፳ወ፬ ለግንበት ፡ ሤሞ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ አምኃ ፡ ኢየሱስ ፡ ቢትወደድነት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለግንበት ፡ ሤሞ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ኤራቅሊስ ፡ ራስ ነት ፡ ወለነገዶ ፡ ማሞ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘሰሜን ። ወካዕበ ፡ ሤሞሙ ፡ በካልእት ፡ ዕለት ፡ ለምእናም ፡ ሊጋባነት ፡ ወለብን ያም ፡ ወልደ ፡ አባተ ፡ ክሶስ ፡ ሊቀ ፡ መኳሰነት ፡ ወለአ(ቤ)ቶ ፡ ወሳን ፡ ሰገድ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታነት ፡ ወለሀላዌ ፡ ክርስቶስ ፡ ወግዶ ፡ ዘመዱ ፡ ደጅ ፡ አዝማችነት ፡ ዘጐዣም ፡ ወለውዳጅ ፡ ደጅ ፡ አዝማ ችነት ፡ ዘዳሞት ፡ ወለጳጥሬቃ ፡ ኤፍሬም ፡ ባሻነት ፡ ወለአስከ ናፍር ፡ አጽሜ ፡ ሬት ፡ አውራፊነት ፡ ወለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ወ ልደ ፡ አብ ፡ ግራ ፡ አዝማችነት ፡ ወለቆቀ ፡ አዳኝ ፡ ማሞ ፡ ቀ ኝ ፡ ለአዝማችነት ፡ ወለተንሤ ፡ ማሞ ፡ የሻለቅነት ፡ ዘወግዶ ፡ ወአቡሊድስ ፡ አዛጋርነት ፡ ዘአልፍኝ ። ወለኵሎሙ ፡ ሠርዖ ሙ ፡ በሢመቶሙ ፡ ወነበረ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ እንዘ ፡ ይሠይ ም ፡ ወይሥዕር ፡ በትፍሥሕት ። ባሕቱ ፡ ንስቲተ ፡ ሕማመ ፡ ሐመ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ በወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ወሐምሉ ፡ ወአዘዘ ፡ ለሊጋባ ፡ ምእናም ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ ወያው ርዶ ፡ ለፍቁሩ ፡ አቤቶ ፡ ዮሐንስ ፡ አገው ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ዮጊ ፡ እመ ፡ ይመውት ፡ ውእቱ ፡ በካፋ ፡ (ያ)ንግሦ ፡ ለገዘኡ ፡ አቤቶ ፡ ዮሐንስ ፡ (ሀ)የንቴሁ ፡ ወመጽአ ፡ አቤቶ ፡ ዮ ሐንስ ፡ እምወኅኒ ፡ ወከረመ ፡ በጐንደር ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ በ ፍቅር ። ንጉሥነ ፡ ጥዕየ ፡ እምሕማሙ ። ወበወርኃ ፡ ነሐሴ ፡

ሤሞሙ ፡ ለአባ ፡ እልፍዮስ ፡ ቄስ ሐፄነት ፡ ወለአባ ፡ ረብሐ ፡ ክርስቶስ ፡ ሊቀ ፡ ማእምራነት ፡ ወለአባ ፡ ርቱ ፡ አለቃነት ፡ ዘሐመረ ፡ ኖኅ ፡ ወለአባ ፡ አርሴ ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛዝነት ። ወእምድኅረዝ ፡ አስተፋነዎ ፡ ለአቤቶ ፡ ዮሐንስኒ ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ መካነ ፡ ርስቱ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ወኅኒ ። ወእመ ፡ ፱ ለጳጕሜን ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቃሐ ። ወተመይጠ ፡ ፍጡነ ፡ በማዓት ፡ ወበአ ፡ ቤቶ ፡ ወአዘዘ ፡ ለተንሤ ፡ ማሞ ፡ የሻለቃ ፡ ዘወግዴ ፡ ከመ ፡ የአኅዝ ፡ ቤታ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወተአኅዘት ፡ ይእቲኒ ፡ ወተዓሥረ ፡ ወልዳ ፡ አቤቶ ፡ ሱስንዮስ ፡ ወአግዓዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአቤቶ ፡ ሱስንዮስ ፡ ውስተ ፡ ደቅ ፡ ወለይእቲኒ ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ እኅቱ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ አይና ፡ እግዚእ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ዋልቃይት ። ምክንያቱ ፡ ዕልዎሙሰ ፡ ለንጉሥ ፡ በክፍ ፡ ወለእኅቱ ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ እንዳእ ፡ የአምር ፡ እግዚአብሔር ፡ ማእምረ ፡ ኅቡኣት ።

እምዝ ፡ ነግሠ ፡ ንጉሥ ፡ በክፉ ፡ በ ፳ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ በ ፸፻ወ፲፱፻፲ወ፱ ዓመት ፡ እምፍጥረተ ፡ ዓለም ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ አበቅቴ ፡ ፲ወ፱ ፡ አመ ፡ ፳ ወ፩ ለጥቅምት ፡ ሞቅሐሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለበጅሮንድ ፡ ወልደ ፡ ዳዊት ፡ ወለነገዴ ፡ ማሞ ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ባሕርይ ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ወሰ ፡ ወለወልደ ፡ መድኅን ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወፈነዎሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ሙቃሔ ፡ ወሤሞሙ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ሰንዱን ፡ በስሜን ፡ ወለምእናም ፡ በጅሮንድነት ፡ ዘዝፋን ፡ ቤት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለኅዳር ፡ እንገሠ ፡ ታቦተ ፡ ቅዱስ ፡ ሩፋኤል ፡ ውስተ ፡ ሰቀላሃ ፡ (Fol. 23) ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወኃረየ ፡ ማእምራነ ፡ ካህናት ፡ ወሤሞ ፡ ለአባ ፡ ድሜጥሮስ ፡ ሊቀ ፡ ላዕሌሆሙ ። ወአመ ፡ ፲ወ፯ ለጥር ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ አሪንጎ ፡ ወነበረ ፡ ህየ ፡ ወሤሞ ፡ ለኤፍሬም ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡ በርሰማ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለአምሐራ ። ወአመ ፡ ፲ ለያከቲት ፡ ሳኒተ ፡ በአተ ፡ ጾም ፡ አምጽኡ ፡ ወረኛ ፡ እምነ ፡ አምሐራ ፡ ንጉሥኒ ፡ አዘዘ ፡ ከመ ፡ ይምትሩ ፡ እዴሁ ፡ ለገዝኡ ፡ ወረኛ ፡ በፍትሕ ፡ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ ተነ

ግረ ፡ ዓዋጅ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ መሲሕ ፡ ሰገድ ። ወአመ ፡ ፲ ለየካቲት ፡ ሞተት ፡ ዕቅብቱ ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ጴጥሮስ ፡ ወለተ ፡ ባሻ ፡ ማሞ ፡ በ ቃሐ ፡ በሞት ፡ ግብታዊ ፡ ዘውእቱ ፡ ብዝኃት ፡ ደም ፡ እንዘ ፡ ትወልድ ፡ ወልዳ ። ወወሰዳ ፡ ከንቲባ ፡ ማቴዎስ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ሰቀልት ፡ ወተቀብረት ፡ ህየ ። ንጉሥኒ ፡ ሰሚዖ ፡ ሞ ተ ፡ በከየ ፡ ብዙኃ ፡ በአፈንጎ ። ወዓዲ ፡ ወጽአ ፡ እስከ ፡ ጎን ደር ፡ ባሕቲቱ ፡ ምስለ ፡ ኅዳጣን ፡ መኳንንት ፡ ለአስፋቅዎታ ፡ ወተመይጠ ፡ ውስተ ፡ አፈንጎ ። ወአመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ አዕ ረፈ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለታ ፡ በደሴተ ፡ ክብራን ፡ ወአመ ፡ ፳ ወ፩ ለመጋቢት ፡ አዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ከመ ፡ ይምትሩ ፡ እ ግሮ ፡ ለአቤቶ ፡ ኖዖድ ፡ ወልደ ፡ ሐፄ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ በወኅኒ ፡ ወመተርዎ ፡ እግሮ ፡ ወሞተ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለመጋ ቢት ፡ በዕለተ ፡ ሆሣዕና ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለቢትወደድ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ወለወይኖ ፡ ማሞ ፡ ወለጽዮን ፡ ትሁንህ ፡ ወሊጋባ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ ክነ ፡ ፋሲካ ፡ ምስለ ፡ ትስብእት ፡ ወሤሞ ፡ ለተንሣኤ ፡ ማሞ ፡ ቢት ወደድነት ፡ ወለምእናም ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታነት ። ወለ ገበርማ ፡ አብሳዲ ፡ በጅሮንድነት ፡ ዘዘፋን ፡ ቤት ። ወበወር ኃ ፡ ጰንጣቈስጤ ፡ ሤሞሙ ፡ ለብንያም ፡ አዘጋጅነት ፡ ዘይባባ ፡ ወለገብረ ፡ ልዑል ፡ ሊቀ ፡ መኳስነት ። ወለአርከሌድስ ፡ ግራ ፡ አዝማችነት ፡ ወለህላዌ ፡ ክሰሰ ፡ ወግዶ ፡ ዘመዱ ፡ ባሻነት ፡ ወለጋባ ፡ ዳዊት ፡ ደጅ ፡ አዝማችነት ፡ ዘስሜን ፡ ወለተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ እትሁ ፡ ለኢመቤት ፡ ማርያማዊት ፡ ደጅ ፡ አዝማ ችነት ፡ ዘጐዣም ፡ ወለኤረቅሌስ [1] ፡ ዘቤገምድር ። ወካዕበ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለበጅሮንድ ፡ ኵኞ ፡ በአፈንጎ ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ውዳጅ ፡ ወለመልክአ ፡ ክሰሰ ፡ ዘጸገዴ ፡ በጎንደር ፡ ወፈነዎሙ ፡ ውስተ ፡ ዋልቃይት ፡ በእደ ፡ አያና ፡ እግዚእ ። ወሤሞ ፡ ለወልደ ፡ ክርስቶስ ፡ ወግዶ ፡ ዘመዱ ፡ ደጅ ፡ አዝ ማችነት ፡ ዘዳሞት ። ወአመ ፡ ፳ወ፮ ለግንቦት ፡ አዕረፈት ፡ ዌ ዘሮ ፡ ወለተ ፡ ድንግል ፡ ወለተ ፡ አቤቶ ፡ ክሣዴ ፡ ወተቀብረ

[1] ለኤረቅሊስ ፡

ቅ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ወግራ ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለግንቦት ፡ በአ ፡
ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ። ወአመ ፡ ፱ ለሰኔ ፡ ተሠይመ ፡ በ
ጅሮንድ ፡ አቡሊድስ ። ወበ ፱ ዓመት ፡ እምዘነግሠ ፡ ሠረቀ ፡
መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ አመ ፡ ፲ወ፩
ለመስከረም ፡ ሠዓር ፡ ንጉሥ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ምአናም ፡
ተቈጢዖ ፡ ወፈነዎ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ እንቆ ፡ ምስለ ፡ ብእሲ
ቱ ፡ ዌዘሮ ፡ ዮዲት ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ፡ ዘነ
በረት ፡ ቅድመ ፡ ብእሲተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለታ ፡ ወሤሞ ፡
ንጉሥ ፡ ለማሞዬ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታነት ፡ ወወሀበ ፡
ብእሲተ ፡ ወለቶ ። ወዓዲ ፡ ሤሞሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለበጅሮንድ ፡
ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወለቴዎዶስዮስ ፡ ማሞ ፡ ጽራግ ፡ ማሠር
ነት ፡ ወበካልእ ፡ ዕለት ፡ ሤሞሙ ፡ ለተንሣ ፡ ማሞ ፡ ደጅ ፡
አዝማችነት ፡ ዘዳሞት ፡ ወለራስ ፡ ኤራቅሊስ ፡ ብሕትወደድነ
ት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለመስከረም ፡ ተሥዕረ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡
ድዮስቆሮስ ፡ ወተሠይመ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ወልደ ፡ ሐዋርያት ፡
ወአመ ፡ ፯ ለኅዳር ፡ ሤሞ ፡ ለቶቅ ፡ አዳኝ ፡ ማሞ ፡ በጅሮንድ
ነት ፡ ዘዓቃ ፡ ቤት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለታኅሣሥ ፡ አዕረፈ ፡ ራ
ስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘአገዐ ። ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለጥር ፡ ተን
ሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ አማዕቢበ ፡ ዘውደ ፡ ወኵሉ ፡
ከተማ ፡ ለቢትወደድ ፡ ኤራቅሊስ ፡ ወለበጅሮንድ ፡ ማሞ ፡ ወ
በአ ፡ አፈንጎ ፡ (Fol. 24) ወእምህየ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ዳሞት ፡
እስመ ፡ አጽ[...]ረ ፡ ጠለታ ፡ ጃዊ ፡ ከመ ፡ ይፅበዕዎ ፡ ወለአከ ፡ ኀ
በ ፡ ተንሥኤ ፡ ማሞ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘዳሞት ፡ ወኀበ ፡
አዛጋር ፡ ብንያም ፡ ዘይባባ ፡ ከመ ፡ ይፅበዕዎ ፡ ለጃዊ ፡ ወዓዲ ፡
ለአከ ፡ ንጉሥ ፡ ኀበ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘ
ጐዣም ፡ ከመ ፡ ይኅልፍ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ጃዊ ፡ እኒዘ ፡ ኵ
ሎ ፡ ባሰ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጃዊ ፡ ወማህረኩ ፡ አልህምቲሁ ፡ ዘአ
ልበ ፡ ኍልቍ ። ውእቱሰ ፡ ጃዊ ፡ ተቀንየ ፡ ወመሐሮ ፡ ንጉሥ ፡
ወተመይጠ ፡ ወበአ ፡ ይባባ ። ወበህየ ፡ አስተሰነዓ ፡ ሎሙ ፡
ለኵሉ ፡ ጨዋ ፡ በዓዋጅ ፡ ከመ ፡ ይሑሩ ፡ በበህገሮሙ ። መኳ
ንንትሰ ፡ መጽኡ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ቃሮዳ ። ንጉሥኒ ፡ በአ ፡
ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ክብራን ፡ ባሕቲቱ ፡ ምስለ ፡ አዛጋር ፡ ብንያ
ም ፡ ወእምዝ ፡ አተወ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ በወርኃ ፡ ጾም ።

ወአመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ አዕረፈት ፡ በእንቆ ፡ ዌዘሮ ፡ ዮዲት ፡ ብእሲቱ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ምእናም ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለሚ ያዝያ ፡ ከነ ፡ ፋሲካ ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለግንቦት ፡ በዕለተ ፡ ዕ ርገት ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ማሚት ፡ በአፊንጎ ፡[1] ወስመ ፡ ክ ርስትናሃ ፡ ወለተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃ ን ። ወአመ ፡ ፱ ለሰኔ ፡ አዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ለላሄን ፡ ማሞ ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ ውስተ ፡ ባርጫ ፡ እንዘ ፡ ኰሎ ፡ ጭፍራሁ ፡ ዘይሰ መይ ፡ ጠንቀኛ ፡ ወበሀየ ፡ ቀተሎሙ ፡ ለውላጆች ፡ እለ ፡ ተሠ ርዑ ፡ በገዝርጌ ። ወአመ ፡ ፯ ለሰኔ ፡ ኃልቁ ፡ ውላጆች ፡ እለ ፡ ይሰመዩ ፡ ከኒሶች ፡ በአንጻ ፡ በእደ ፡ ኤልማና ፡ ወዴንሳ ፡ እስ መ ፡ እሉ ፡ ውላጆች ፡ ኮኑ ፡ ጸዋጋን ፡ ፈድፋደ ፡ ወየሀውክዋ ፡ ለዓለም ፡ ብትዕቢቶሙ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለነሐሴ ፡ አዕረፈት ፡ እመ ፡ ንጉሥ ፡ በሸፋ ፡ እመቤት ፡ ማርያማዊት ፡ ወለተ ፡ አ ቤቶ ፡ ሚካኤል ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወግዴ ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወኀዘነ ፡ ንጉሥ ፡ ወሖረ ፡ ውስቴ ፡ ደሴተ ፡ ብርጊዳ ፡ ለተማኅፅኖ ፡ ወተመይጠ ፡ ወገብ ረ ፡ ተዝካራ ፡ ለእሙ ፡ ከመ ፡ ሥርዓተ ፡ ንግሥታት ። ወበ ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ወ ንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ፡ በር ስዓን ፡ ጥሉል ፡ መልአከ ፡ ብርሃናት ፡ አባ ፡ ቀውስጠስ ፡ እንዘ ፡ መዋዕሊሁ ፡ ፹ወ፰ ዓመት ፡ ወተቀብረ ፡ ለደብረ ፡ ብርሃን ። ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ አንገሣ ፡ ንጉሥ ፡ በከፋ ፡ ለይቴጌ ፡ አዋል ደ ፡ ንግሥት ፡ ዘእምቤተ ፡ ገበርማ ፡ ወበአት ፡ ቤተ ፡ ይጨጌ ፡ ወእምሰዩት ፡ እንዘ ፡ ታመስሕ ፡ ኢበልዓት ፡ እክለ ፡ ወኢሰት ዩት ፡ ወይነ ፡ ወኢርየት ፡ ተድላሃ ፡ እስመ ፡ በይእቲ ፡ ሌሊ ት ፡ ደወየት ፡ ደዌ ፡ ዕኑዓ ፡ ወአመ ፡ ፴ ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ት ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ አዕረፈ ፡ ባሻ ፡ አደራ ፡ ዘመደ ፡ ገበርማ ፡ ወተቀብረ ፡ በቃሐ ። ወአመ ፡ ፯ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛዝ ፡ አርሴ ፡ ወተቀብረ ፡ በ አዘዞ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ጸውዖ ፡ ለቢትወደድ ፡ አምኃ ፡ ኢያ ሱስ ፡ እምነ ፡ ገራድያ ። ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለየካቲት ፡ ሜሞ ፡ ር

[1] Ms. ብርንን ፡

እሰ ፡ ምስለ ፡ ቤገምድር ፡ ወአስተዋቀሰ ፡ ምስለ ፡ ማሞዬ ፡ ወቢ
ትወደድ ፡ ኤራቅሊስ ፡ እስመ ፡ ጋዕዝ ፡ በሙ ፡ አምቅድመ ፡
ወአስተዓረቆሙ ፡ ወአስተሰነዓሎ ፡ ሎቱኒ ፡ ውስተ ፡ ቤገምድ
ር ። ወአመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ሰበኔ ፡ መን
ትያ ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ፡ ወተቀብረት ፡ በደብ
ረ ፡ ብርሃን ፡ በሰንደቅ ፡ ወነገፊት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለመጋቢት ፡
አዕረፈ ፡ በርስዓን ፡ ጥሉል ፡ አባ ፡ ተላይ ፡ ጠቢብ ፡ ወማእም
ረ ፡ ነገረ ፡ ወግዕ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡
፳ወ፩ ለመጋቢት ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ብስለንትያ ፡ ወለተ ፡
ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወብእሲቱ ፡ ለሬት ፡ አውራሪ ፡ ያዕቆብ ፡
ዘአሽማን ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለመጋቢት ፡ ተሥዕረ ፡ እጨጌ ፡
ተክለ ፡ ሃይማኖት ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለሚያዝያ ፡ ተሠይመ[1] ፡
እጨጌ ፡ ዮሐንስ ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለሰኔ ፡ ተረክበ ፡ ወረኛ ፡ በ
ሬት ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለአዛጋር ፡ ዘርአ ፡ ጽዮን ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡
ንጉሥ ፡ አሜሃ ፡ ወጺአ ፡ ውስተ ፡ ፀዳ ። ወአኀዝዎ ፡ ለውእ
ቱ ፡ ወረኛ ፡ በዕፁብ ፡ ግብር ፡ ወአምጽእዎ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡
ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ማሞዬ ። ወሰሚዖ ፡ ንጉሥ ፡ መጽአ ፡ እም
ፀዳ ፡ ወበአ ፡ ፍጡነ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወሐተቶ ፡ ለወረኛ ፡
ወይቤሎ (Fol. 25) ሎ ፡ ወልደ ፡ መኑ ፡ አንተ ፡ ወምስለ ፡ መ
ኑ ፡ ተማከርከ ፡ አውሥአ ፡ ወይቤ ፡ ወልደ ፡ ሐጼ ፡ ያዕቆብ ፡
አነ ። ስምዮኪ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ውእቱ ፡ ወመጻእኩ ፡ እንግሥ ፡
በፈረቅየ ። ወተረክበ ፡ ክታብ ፡ ውስተ ፡ እዴሁ ፡ ለወረኛ ፡
ዘጽሑፍ ፡ ውስቴቱ ፡ አስማቲሆሙ ፡ ለእለ ፡ እለ ፡ ኀደሩ ፡
ሎቱ ። ዘንተሰ ፡ ኵሎ ፡ ምሥጢሮሙ ፡ ዘአውዐአ ፡ ኵርፋድ ፡
ማሞ ፡ ውእቱ ። ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለሰኔ ፡ መተሩ ፡ እዴሁ ፡ ለ
ወረኛ ፡ ወሞተ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለሰኔ ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡
ሲኖዲቃዊት ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለሰኔ ፡
ረገዝዎሙ ፡ በኵናት ፡ ለወዓልቱ ፡ ማሞዬ ፡ እለ ፡ ኃብሩ ፡
ምስለ ፡ ወረኛ ፡ ወውኅዘ ፡ ደሞሙ ፡ ከመ ፡ ማይ ፡ በአደባባይ ፡
ወአስማቲሆሙ ፡ ዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ሲኖጡ ፡ ገላውዴዎስ ፡
ክፍሉ ፡ ኢሞኔዎስ ፡ ማርያም ፡ ወደድ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ።

[1] Ms. ተሠይሙ ፡

ወዓዲ ፡ ቀተልዎሙ ፡ ምስሌሆሙ ፡ ለወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወ
ልደ ፡ አቤቶ ፡ ደብረ ፡ ጽዮን ፡ ዘሰራምኔ ፡ ወለዮሴፍ ፡ አጋፋ
ረ ፡ ዘወግዴ ፡ ወለወልደ ፡ ገብርኤል ፡ ገብር ፡ ዘዕቃ ፡ ቤት ።
እሉ ፡ ኵሎሙ ፡ ኃቢሮሙ ፡ ምስለ ፡ ወረኛ ። ወዓዲ ፡ ሞቅሖ
ሙ ፡[1] ...(ወለ)ሬት ፡ አወራሪ ፡ ከ...(ወለቢት)ወደዶ ፡ ኤራቅሊ
ስ ፡ ......ወካዕበ ፡ አምተረ ፡ እደ(ዊሆ)ሙ ፡ ለሽፋጭ ፡ ይ
ማኔ ፡ ወ..... (ለ)ጳውሎስ ፡ ይማኔስ ፡ ሞተ ... ወፈንጠሬ ፡
ጳውሎስ ፡ ከረመ ፡ ...ይ ፡ ዘእንበለ ፡ ምጽላል ፡ እንዘ ፡ ይወ
ርድ ፡ ላዕሌሁ ፡ ብዙኅ ፡ ዝናም ። ወበውእቱ ፡ ወርኃ ፡ ከረ
ምት ፡ ተሰምዓ ፡ ዓመፃሁ ፡ ለራስ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ወለእ
ከ ፡ ንጉሥ ፡ ሊሊቄ ፡ ዮስጦስ ፡ ኅበ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ እ
ንዘ ፡ ይብል ፡ እሙንቱ ፡ ዝንቱ ፡ ዘሰማዕኩ ፡ ብከ ፡ ወሚመ ፡
አልበ ። ወሤሞ ፡ ለበርሰመ ፡ ኤፍሬም ፡ ሢመተ ፡ ደጅ ፡ አዝ
ማች ፡ ዘቤገምድር ፡ ወፈነዎሙ ፡ ንጉሥ ፡ እስከ ፡ አፈንጎ ፡ ለ
ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ማሞዬ ፡ ወለሬት ፡ አውራሪ ፡ ገብረ ፡ መድ
ኅን ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወለባሻ ፡ ምእናም ፡ በወር
ኃ ፡ ጳጕሜን ። በራብዕ ፡ ዓመት ፡ እምዘንግሠ ፡ ሣረቀ ፡ መ
ስከረም ፡ በዕለተ ፡ ቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎ
ስ ፡ አመ ፡ ፯[2] (ለመስከረም ፡ ተንሥአ ፡ ን)ጉሥ ፡ እም(ጐንደ
ር ፡ በሥርዓተ ፡) መንግሥቱ ፡ ወበ......ሊቄ ፡ ዮስጦስ ፡
....ዘ ፡ ወተዓውከ ፡ ዓመ(ፃሁ ፡ ለራስ ፡) አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ወ
ግዕዘ (፡ ንጉሥ ፡ እ)ምፀዳ ፡ ወበጽሐ ፡ አፈንጎ ፡ (አመ ፡) ፳ወ፫ ለ
መስከረም ፡ በዕለተ ፡ (እ)ሑድ ፡ ተንሥአ ፡ እምአፈንጎ ። ወፈ
ነዎሙ ፡ ቅድመ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ማሞዬ ፡ ወለሬት ፡ አው
ራሪ ፡ ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ኤፍሬም ። ደ
ጅ ፡ አዝማች ፡ ለጋስኒ ፡ ኃለፉ ፡ በካልእ ፡ ፍኖተ ፡ እኒዘ ፡
ኵሎ ፡ ጫዋ ፡ ዘጕዝም ፡ ምስለ ፡ ባሶ ፡ ወዓገትዎ ፡ ለአምኃ ፡
ኢያሱስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ተኃቢኦ ፡ በግብጻዊት ፡ ዋሻ ፡ አመ ፡
፭ ለጥቅምት ። ወሰሚዖ ፡ ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ተዓግተ ፡ አምኃ ፡

[1] Une partie des folios ayant été arrachée, il manque la fin des huit premières lignes de la seconde colonne du recto et de la première du verso du fol. 25.

[2] Voir la note 1.

ኢያሱስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በመለይ ፡ አዘዘ ፡ በቃለ ፡ ቀርን ፡ ከ
መ ፡ ይትርፍ ፡ ኀገዘ ፡ ምስለ ፡ ቀኚ ፡ አገዛማች ፡ ጴጥሮስ ፡ ወ
ገብረ ፡ ግስገሳ ፡ ወበጽሐ ፡ ስንዴና ፡ ወአዘዘ ፡ ከመ ፡ ይዝበ
ጡ ፡ ነጋሪት ። ወአመ ፡ ፩ ለጥቀመት ፡ ወድቀ ፡ አምኃ ፡ ኢያ
ሱስ ፡ ወብዙኃን ፡ እምነ ፡ ወዓልቱ ፡ ወድቁ ፡ ምስሌሁ ። ው
እቱ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ቀቲሎ ፡ ብዙኃ ፡ ሞተ ፡ ግብጻዊት ፡
ወበሰኒተ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ በፈረስ ፡ ምስለ ፡ ኅዳጣን ፡ መኳን
ንት ፡ ከመ ፡ ይርአያ ፡ ለግብጻዊት ፡ ወተመይጠ ፡ ወተከለ ፡
መለጃን ፡ ወነበረ ፡ ዲበ ፡ መንበር ፡ ወነበሩ ፡ በበሥርዓቶሙ ፡
፬ አዛዦች ፡ ወ፴ ፡ ሊቃውንት ፡ ዘቀኚ ፡ ወግራ ። ወመጽኡ ፡
ሠራዊተ ፡ ፀብዕ ፡ ወገደፉ ፡ ቾበቾቦሆሙ ፡ ለአምኃ ፡ ኢያሱ
ስ ፡ ወለአቡሁ ፡ ክኒስ ፡ ወለአሳላፊ ፡ ኤልያስ ፡ ወልደ ፡ ባሻ ፡
ያዕቆብ ፡ ወለደርዬ ፡ ወዙሎ ፡ ሰለባ ፡ ወማህረከዋ ፡ ለብእሲ
ተ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ዌዘሮ ፡ እንዶሬ ፡ ም
ስለ ፡ ካልእት ፡ አንስት ። ወከነ ፡ ፍሥሐ ፡ ወመጽአ ፡ ኀገዘ ።
ወአመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ ድብክ ፡ ወ
በአ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አዮ ፡ ወተበርበረ ፡ ንዋዮ ፡ ለአዮ ፡ እስ
መ ፡ ኃበረ ፡ በዓመፃ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ። ወ
አመ ፡ ፲ወ፰ ለጥቅመት ፡ ዐደወ ፡ ንጉሥ ፡ (Fol. 31) ፈለገ ፡
ተከዜ ፡ ወበጽሐ ፡ ዌራ ፡ በር ፡ ዘውእቱ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ።
ወፈነወ ፡ ንጉሥ ፡ ወራሬ ፡ በበዕለቱ ። ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለጥቅ
ምት ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ አውዓዩ ፡ እለ ፡ ማሞዬ ፡ አህጉሪሁ ፡
ለጉባላ ፡ እስከ ፡ መትሕቴሃ ፡ ለእመኪና ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ መ
ዲናሁ ፡ ለጉባላ ፡ ወከነ ፡ ዐቢይ ፡ ሰልፍ ፡ በጎሽ ፡ መውጊያ ፡
ወተኃየሉ ፡ ኃያላነ ፡ ላስታ ፡ ወቀተልዎሙ ፡ ለፊት ፡ አውራሪ ፡
ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወለእኁሁ ፡ ያበ ፡ ባርያ ፡ ወለመድባይ ፡ እግ
ኔ ፡ ምስለ ፡ ውሉዱ ፡ ለዣን ፡ ጽራር ፡ ኢያሱ ፡ ወለ ፫ አኃው ፡
ዋልዋጆች ፡ ደቂቃ ፡ ለዌዘሮ ፡ ቡሲ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ማሞ ፡ ኤ
ውስጤ ፡ ሊባኖስ ፡ ወ ፬ አኁሆሙ ፡ እልፍዮስ ፡ ወልደ ፡ አቤ
ቶ ፡ ያዕቆብ ፡ ዘዋልዋጅ ። ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃ
ን ፡ እጀግሮች ፡ ወሞተ ፡ ወልደ ፡ ሥለሴ ፡ አገፋሪሆሙ ። ወ
እምነ ፡ ቡርሳሂ ፡ ወጬፈንታ ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃን ፡ ወሞተ ፡ አዘ
ኔ ፡ እኁሁ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ኪሩቤል ፡ ዘበለሳ ፡ ወደጋሬ ፡

ጌታ ፡ ማሞ ፡ ወሚናስ ፡ ወልዱ ፡ ለአቤቶ ፡ አጽሜ ፡ ዘደባሬ ፡
ወእቾኔ ፡ ወልዱ ፡ ለቆቅ ፡ አዳኝ ፡ ማሞ ። ወለሰንደቅ ፡ ዮሐ
ንስ ፡ መተርዋ ፡ ቸ[¹ በቸበሁ ፡ እሉ ፡ ኃ]ያላን ፡ ለስታ ፡ እስ
መ ፡ መሰሎሙ ፡ አምሳለ ፡ ማሞዬ ፡ ውእቱስ ፡ [ማሞየ ² ፡ ጐ
የ ፡] ወወለጠ ፡ በቀላሁ ፡ ወ[ለብሰ ፡ አነዳ ፡] በግዕ ፡ ወሰሚዖ ፡
ን[ጉሥ ፡ (በካፉ ፡)] ኃዘነ ፡ ወተምዖ ፡ ወመከረ ፡ ከመ ፡ ይሑ
ር ፡ ውስተ ፡ እመኪና ፡ ወይዕብዮ ፡ ለጉባላ ። መኳንንትሰ ፡
ይቤ[ልዎ ፡ ኢ]ትሖር ፡ ኦንጉሥ ፡ እስመ ፡ ጠዋ[ይ ፡ ፍ]ኖቱ ፡
ለእመኪና ። ንግሥታትኒ ፡ ቀደ. .ት ፡ አባዊከ ፡ ሐጼ ፡ ሱስንዮ
ስ ፡ ወሐጼ ፡ ፋሲል ፡ ወሐጼ ፡ ዮሐንስ ፡ ኢክህሉ ፡ በዊአቶ ።
ንግባእ ፡ ኀበ ፡ ዘከረቶሙ ፡ ለእለ ፡ ተቀትሉ ፡ እጃግሮች ፡ በ
ይእቲ ፡ ዕለት ፡ መርትያኖስ ፡ ሰገባሌልያስ ፡ እምነቴ ፡ ይኩኖ ፡
ወልዱ ፡ ለማሞ ፡ ዘጐይ ፡ እስፍንት ፡ እኋልቍ ፡ ዘሞተ ፡ በይ
እቲ ፡ ዕለት ፡ እምነ ፡ እጃግሬ ፡ ወጨፎንታ ፡ ³ (ወቡርሳ ።
ዳእሙ ፡ ይኈልቆ ፡ በቱ ። ወ)እምዝ ፡ ለአከ ፡ ጉባላ ፡ ኀበ ፡
ንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ መሐረኒ ። ንጉሥኒ ፡ በካፉ ፡ መሐሮ ፡
ለጉባላ ፡ ወተመይጠ ፡ ውስተ ፡ አፈንጎ ። ወእምሀየ ፡ ሖረ ፡
ሀገረ ፡ ሰላም ፡ ባሕቲቱ ። ወአዘዘሙ ፡ ለቢትወደድ ፡ ተስፋ ፡
ኢያሱስ ፡ ወለበጅሮንድ ፡ ማሞ ፡ ከመ ፡ ይሰዱ ፡ ዘውደ ፡ እስ
ከ ፡ ጎንደር ። ወወሰዱ ፡ ወተመይጠ ፡ ተስፋ ፡ ኢያሱስ ፡ ባ
ሕቲቱ ፡ ውስተ ፡ አፈንጎ ። [ወነበረ ፡ ሀየ ፡ ወ]ኃገየ ፡ እስከ ፡
ሰኔ ፡ [ምስለ ፡ መኳን]ንት ፡ በተእዛዘ ፡ ንጉ[ሥ ፡ ወአመ ፡] ፳፯
ለታኅሣሥ ፡ በዕለ[ተ ፡ ሐሙስ ፡]በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጎ[ንደ
ር ፡ ወተ]ቀበልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ ካ[ህናት ፡] በዝማሬ ፡ ወበማኅሌ
ት ፡ በ[ከመ ፡] ሥርዓቶሙ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ [ለ]የካቲት ፡ አዕረ
ፈ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ አሞኔዎስ ፡ በአፈንጎ ፡ ታቦተትሂ ፡ ዘግ
ምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢያሱስ ፡ መጽኡ ፡ በወርኃ ፡ መጋቢት ። ወአ
መ ፡ ፳ወ፱ ለሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተቀብረ ፡
በአዘዞ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነገሬት ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለሰኔ ፡ ተሠይ

¹ Les passages entre crochets sont tirés du ms. 143, fol. 204.

² C'est ainsi que le ms. 143 nomme ce personnage, que le ms. 142 appelle Màmoyo.

³ Ce passage manque dans le ms. 143.

መ ፡ እጨጌ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ከብ
ለለ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ማሞዬ ፡ ወማኅፀነ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ጳ
ጳስ ፡ አባ ፡ ክርስቶዶሉ ። ወአዘዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአዛዦች ፡ ወ
ለሊቃውንት ፡ ከመ ፡ ይሑሩ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አቡነ ፡ ወይፍ
ትሐ ፡ ላዕለ ፡ ማሞዬ ፡ በዳኝነቱ ፡ ለአቡነ ፡ ወፈትሑ ፡ እሙ
ንቱሂ ፡ ላዕሌሁ ፡ እስመ ፡ ውእቱ ፡ ማሞዬ ፡ ገፍዓ ፡ ብእሲቶ ፡
እንተ ፡ ይእቲ ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ በከፉ ። እንዘ ፡ የሐውር ፡
ኀበ ፡ ምርዓት ፡ ወዓዲ ፡ አምጽአ ፡ ዘንተ ፡ ኵሎ ፡ ሁከተ ፡ ዘ
ላስታ ፡ ወዘከተማ ። ወእምዝ ፡ ተዓሥረ ፡ ማሞዬ ፡ ዕሥረተ ፡
ዕኑዓ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ሞቅሕ ፡ ወፈነዎ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡
ሀገረ ፡ ዋልቃይት ፡ ወሞተ ፡ በሀየ ፡ በኃሣር ። ወሜሞ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ለኩኖ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታነት ።

በ ፳ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ እ
ሑድ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለመስከረም ፡ ተን
ሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ታቦ
ታትሂ ፡ ዘግምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢየሱስ ፡ ተርፉ ፡ በጐንደር ፡ ወ
ባሕቲቱ ፡ ሥዕለ ፡ ኵርዓተ ፡ ርእሱ ፡ ሖረ ፡ ምስሌሁ ። ወበበ
ጕዘሁ ፡ ዘወትር ፡ በጽሐ ፡ አፋንጎ ፡ ወተንሥአ ፡ እምአፋንጎ ፡
ወአንጸረ ፡ ገጾ ፡ ኀበ ፡ ላስታ ፡ ውስተ ፡ ልቡ ፡ ወበጽሐ ፡ አ
ግረት ፡ ወተጋብሁ ፡ ብ (Fol. 32) ዙኃን ፡ ሠራዊት ። ወር
እየ ፡ ግብአተ ፡ ጃዊ ፡ ወባሶ ፡ ወአገው ፡ ወጐዣም ፡ ወኵሉ ፡
ጨዋ ፡ ወዓደወ ፡ ፈለገ ፡ ተከዚ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለጥቅምት ፡
በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ወበጽሐ ፡ ዝብጋዝ ፡ ዘውእቱ ፡ ምድረ ፡ ላ
ስታ ፡ ወሰሚዖሙ ፡ ሰብአ ፡ ገለሰት ፡ ዘውእቱ ፡ ምድረ ፡ ላስ
ታ ፡ ተጋብኡ ፡ ውስተ ፡ ጸላዕት ፡ ወዓገቶሙ ፡ ደጅ ፡ አዝማ
ች ፡ ኤፍሬም ። ንጉሥኒ ፡ ሖረ ፡ እስከ ፡ አፈ ፡ ዋሻ ። ጃዊኒ ፡
ሖረ ፡ እስከ ፡ ብሔረ ፡ እልፍዮስ ፡ ዓመፂ ፡ ዘላስታ ፡ እንዘ ፡
ይቀትል ፡ ሰብአ ፡ ወያውዒ ፡ አብያተ ፡ ወእምነ ፡ ውእቱ ፡
ጃዊ ፡ ዘሞተ ፡ ብዙኃ ፡ ውእቱ ፡ ወሰአሉ ፡ ሰብአ ፡ ገለሰት ፡
ምሕረተ ፡ እምኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወመሐሮሙ ፡ ንጉሥኒ ፡ ወወፅ
ኡ ፡ እምነ ፡ ዋሻ ፡ እንዘ ፡ ይዘፍኑ ፡ እድ ፡ ወአንስት ፡ ምስ
ለ ፡ ሊቆሙ ፡ ፩ ያርብሐዊ ፡ ዘስሙ ፡ አየ ። ወተመይጠ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ኀበ ፡ መስፍርያሁ ፡ ዘውእቱ ፡ ዝብጋዝ ፡ በፍሥሐ ፡ ባ

ሕቱ ፡ ሆከቶ ፡ [1] [ወካዕበ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ እመኳ ፡ ዘውእቱ ፡ ዝፋን ፡ ወብዙኃ ፡ ገቾ ፡ ወመጽሐፈ ፡ ታሪክ ፡ ወሰንተል ፡ ነጋ ፊት ፡ ዘተሐይደ ፡ ቅድመ ፡ እምእዴሁ ፡ ለአደበ ፡ ዘማርያም ፡ በመን(ግ)ሥተ ፡ ሐጼ ፡ ሱስንዮስ ፡] ንስቲት ፡ ዓውሎ ፡ ነፍስ ፡ ወአውደቀቶ ፡ ለጸዋሬ ፡ ተድባቡ ፡ ወወረደ ፡ ፍጡነ ፡ እምነ ፡ በቅሉ ፡ ወወረዱ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ እለ ፡ ይትለውዎ ፡ እምነ ፡ በቅሎሙ ፡ ወእምዝ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ፍጡነ ፡ ወ ተፅዕነ ፡ ላዕለ ፡ በቅሉ ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ ሀይመቱ ። ወእም ዝ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ ወለቶ ፡ ወዅሎ ፡ ንዋየቲሁ ፡ ወንብቲራ ቲሁ ፡ ለራስ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱ ፡ ወዓዲ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ ወል ዶ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወይቤ ፡ አነኒ ፡ እመጽእ ፡ ኀበ ፡ እግዚእየ ፡ ንጉሥ ፡ ወእነሥእ ፡ እዴሆሙ ። ንጉሥኒ ፡ ተመይጠ ፡ ውስ ተ ፡ አፊንጎ ። ወእምህየ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ አመ ፡ ፩ ለታኅሣሥ ፡ በቀደሚት ፡ ሰንበት ። ወአመ ፡ ፪ ለታኅሣሥ ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ ዘሚካኤል ፡ ወተቀብረ ፡ በጫልማ ። ወአ መ ፡ ፮ ለጥር ፡ በአ ፡ መኳንንትኒ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወበይ እቲ ፡ ዕለት ፡ አዕረፈ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ወሰን ፡ ሰገድ ፡ እኁ ወ ፡ አቡሃ ፡ ለእመቤት ፡ ማርያማዊት ፡ እመ ፡ ንጉሥ ፡ ወአ መ ፡ ፲ወ፪ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ መልአከ ፡ ብርሃናት ፡ እልፍዮስ ፡ ቸመኒ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፮ አዕረ ፈ ፡ በአዘዘ ፡ አባ ፡ ኤዎስጣቴዎስ ፡ መምህረ ፡ ዓለም ። ወአ መ ፡ ፯ ለየካቲት ፡ አስተዓረቀዎ ፡ መነከሳተ ፡ ዋልድባ ፡ ለአይ ና ፡ እግዚእ ፡ እስመ ፡ በይእቲ ፡ ወርኅ ፡ አጽረረ ፡ ኢያና ፡ እግ ዚእ ፡ ወተፃልዓ ፡ ሐጻጠ ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ ወተመኅፀነ ፡ ኀበ ፡ ወልድባ ፡ ወእምዝ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጭርቂን ፡ ለአ ደን ፡ ወቀተላ ፡ ለአወራፊስ ፡ ወገብአ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወ አመ ፡ ፳ወ፫ ለየካቲት ፡ አዕረፈ ፡ አቤቶ ፡ ቴስጤ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወወልዳ ፡ ለዌዘሮ ፡ እስክንድራዊ ት ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በ ሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለየካቲት ፡ አምጽአ ፡ በ

[1] Les lignes entre crochets ont été intercalées par une erreur du copiste en cet endroit. Il est probable qu'elles doivent être reportées un peu plus haut, après ዘስሙ ፡ እየ ።

ጅሮንድ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ለአያና ፡ እግዚእ ፡ ወነሥአ ፡ እደ ፡ ንጉሥ ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለመጋቢት ፡ መጽአ ፡ ጉባላ ፡ ወአንበሮ ፡ ንጉሥ ፡ በቃሐ ፡ ስሙን ፡ መዋዕለ ፡ እንዘ ፡ ይትሜገብ ፡ በእደ ፡ አዛጋር ፡ ጐሼ ፡ ወእምዝ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ አዳራሽ ፡ ወጸውዖ ፡ ለጉባላ ፡ እምነ ፡ ቃሐ ፡ ወነሥአ ፡ እዶ ፡ ምስለ ፡ ፪ ውሉዱ ፡ ንጉሥኒ ፡ ወሀበ ፡ ጕልት ፡ ብዙኃ ፡ ወአሠርገዎሙ ፡ በሠናይ ፡ ሥርገዊ ፡ ሎቱ ፡ ወለውሉዱ ፡ ወፈነዎ ፡ በሰላም ፡ ብሔሮ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ እመኪና ። ወአመ ፡ ፳ ለሚያዝያ ፡ በዕለተ ፡ ሆሣዕና ፡ አንሥኡ ፡ ጋዕዘ ፡ በቅድመ ፡ ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ደጋሚ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወአዛጋር ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ አዛጋር ፡ ዝክሮ ። ወአዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ለቢትወደድ ፡ ተስፋ ፡ ኢያሱስ ፡ ከመ ፡ ይስማዕ ፡ ነገሮሙ ፡ ከዊኖ ፡ ዳኛ ። ወበሰኒታ ፡ አስተገብዖሙ ፡ ቢትወደድ ፡ ተስፋ ፡ ኢያሱስ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወለ ፬ አዛዦች ፡ ወ ፬ ሊቃውንት ። ወወቀሰ ፡ ዳዊት ፡ ደጋሚ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ለአዛጋር ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ማእከሌሆሙ ። ወእምዝ ፡ ተዓሥረ ፡ አዛጋር ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወፈነዎ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ሙቃሔ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ዋልቃይት ። ወአመ ፡ ፱ ለግንቦት ፡ አዕረፈ ፡ ከንቲባ ፡ ማቴዎስ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ድብላላ ። |[1] (Fol. 206) ወአመ ፡ ፲ወ፬ ለግንቦት ፡ አውዓዮ ፡ እሳት ፡ ለቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ቅዱስ ፡ ሚካኤል ፡ ዘሀሎ ፡ በሬት ፡ ወአመ ፡ ፯ ለነሐሴ ፡ አዕረፈ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ጸሐፌ ፡ ትእዛዝ ፡ ሲኖዳ ፡ እንዘ ፡ መዋዕሊሁ ፡ ፶ወ፫ ዓመት ።

በ ፯ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠኑይ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለመስከረም ፡ ሞተ ፡ ከንቲባ ፡ አርሴ ፡ በልደታ ፡ ወአመ ፡ ፫ ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ፡ ሊቄ ፡ ክፍሴ ፡ ማእምረ ፡ ፍትሕ ፡ ወለባዊ ፡ ነገር ፡ በርስዓን ፡ ጥሉል ፡ እንዘ ፡ መዋዕሊሁ ፡ ፹ ዓመት ፡ ፈቃዳዊ ፡ ወፍቁር ፡ በኀበ ፡ ነገሥታት ፡ ወውዱስ ፡ በፍትሑ ፡ እምድኅረ ፡ በሢመተ ፡ ሊቀ ፡ መኳንንት ፡ ፴ወ፪ ዓመት ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡

[1] Le passage entre crochets est tiré du ms. 143.

ሀገሩ ፡ አርባምባ ፡ ወእምዝ ፡ ሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለዘየዓቢ ፡ ወ
ልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሊቀ ፡ መኳንንት ፡ ወለዘይንዕስ ፡ ወልዱ ፡
ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ አዘዝነት ፡ ዘቀኝ ፡ ወከኑ ፡ ከመዝ ፡ ወአ
መ ፡ ፲ወ፪ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ርቱ ፡ በጋና ።
አመ ፡ ፳ወ፫ ለየካቲት ፡ አዕረፈ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ሀለዌ ፡
ዘቋራ ፡ ወበወርኃ ፡ ሐምሌ ፡ ሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለብሕት ፡ ወደ
ድ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ራስነት ፡ ምስለ ፡ ስሜን ።

በ ፯ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ረ
ቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፬ ለመስከረም ፡ ተሠይመ ፡
ስኩት ፡ ብሕትወደድነት ። አመ ፳ ለመስከረም ፡ በጊዜ ፡ ፫ ሰ
ዓት ፡ ወዕለቱ ፡ ሰኑይ ፡ ፀልመ ፡ ፀሐይ ፡ ወተርእዩ ፡ ካዋክብ
ት ፡ ወተሐውኩ ፡ ኵሉ ፡ ሰብእ ፡ ወተማኅለሉ ፡ ወከነት ፡ ከ
መ ፡ ቀዳሚሁ ፡ ብርሀት ። ሠረቀ ፡ ጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡
ወሰበ ፡ ጐንደየ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ እንዘ ፡ ይ
ትረአይ ፡ ለሰብእ ፡ ተሐውከት ፡ ኵሉ ፡ ትዕይንት ፡ በብሂለ ፡
ሐመ ፡ ንጉሥ ፡ ወሞተ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ኵቾኒ ፡ ሠርዓ ፡ ወ
ዓልያኒሁ ፡ ለፀብዕ ፡ ለጐመ ፡ ነፍጥ ፡ ወፀአነ ፡ ፈረሰ ፡ ወሰበ ፡
መጽአ ፡ በቱ ፡ እዙገ ፡ ተቄጥዖ ፡ ወዓልያኒሁ ፡ ወአንሥኡ ፡
በቱ ፡ ኵናተ ፡ ውእቱኒ ፡ ኩቾ ፡ ይአፅር ፡ ነቢሮ ፡ መልዕልተ ፡
ከተማ ፡ ደርብ ፡ ዘአደራሽ ፡ ወአመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ወፅአ ፡
ንጉሥ ፡ በፈረስ ፡ ውስት ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወተለውዎ ፡ መ
ኳንንትኒ ፡ በበአፍራሲሆሙ ፡ በርኁቅ ፡ እስመ ፡ ኢያቀርበሙ ፡
ጋሻ ፡ ጃግሬ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወከነ ፡ ፍሥሐ ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡
ካህናትኒ ፡ በበፃቲሆሙ ፡ ይቤሉ ፡ ንሴብሖ ፡ ለእግዚአብሔር ፡
ስቡሐ ፡ ዘተሰብሐ ፡ ወበኡ ፡ ሊቃውንት ፡ ወአዛዦች ፡ ውስ
ተ ፡ መከበቢያ ፡ ወወድቁ ፡ አንጻረ ፡ ገጹ ፡ ፈረሱ ፡ ለንጉሥ ፡
እንዘ ፡ ይበውእ ፡ ወሰዓሙ ፡ ምድረ ። ንጉሥኒ ፡ ለአከ ፡ ኀቤ
ሆሙ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ እፎ ፡ ሀለውከሙ ፡ ወዓልትየ ፡ ፍቁ
ራንየ ፡ ወእምዝ ፡ አስተሰነአ ፡ ሎሙ ፡ ለመኳንንት ፡ ወይቤሎ
ሙ ፡ ሑሩ ፡ በበአብያቲከሙ ፡ እስመ ፡ ትሬእዩኒ ፡ ወበሰኒታ ፡
በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ጸውዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለመኳንንት ፡ ወለፈታሕ
ት ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በወርቅ ፡ ሰቀላ ፡ ወነበረ ፡ ዲበ ፡ መንበር ፡
በዓቢይ ፡ ግርማ ፡ ወአዘዘ ፡ ለአዛጋ ፡ ዮሴፍ ፡ ዘአልፍንጅ ፡

እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ገጸ ፡ በገጽ ፡ ተሥእሎሙ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ለም
ንት ፡ አደንገፅክምዋ ፡ ለከተማየ ፡ መኳንንትኒ ፡ ተናገሩ ፡ በበ
ነገሮሙ ፡ ወበፅሐ ፡ ጥያቄ ፡ ኀበ ፡ አዛዦች ፡ ወይቤ ፡ ንጉሥ ፡
ኀድጎሙ ፡ ለእሉሰ ፡ አእምኖሙ ፡ ከመ ፡ አልቦ ፡ እከይ ፡ ውስ
ተ ፡ ልበሙ ፡ ኩቻኒ ፡ ይቤ ፡ እወ ፡ ተደለውኩ ፡ ለፀብዕ ፡
እመ ፡ ይቤሉኒ ፡ የአሥሩክ ፡ ራስ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወቢት
ወደድ ፡ ስኩት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለፈታሕት ፡ ፍትሑ ፡
ላእለ ፡ ኩቻ ፡ በከመ ፡ ፍትሕክሙ ፡ ወፈትሑ ፡ በቱ ፡ ፍት
ሐ ፡ ሞት ፡ ወተዓሥረ ፡ ኩቻ ፡ ምስለ ፡ ፬ ወዓልቱ ፡ ወዓዲ ፡
ተእኅዘት ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሥላሴ ፡ እኅቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ም
ስለ ፡ ምታ ፡ ነጬ ፡ ዘውእቱ ፡ ወልደ ፡ እኅቱ ፡ ለደጅ ፡ አዝ
ማች ፡ ባሕርይ ፡ ወተበርበረ ፡ ቤታ ፡ በእደ ፡ ጋሻ ፡ እጀግሬ ፡
ወካዕበ ፡ ተእኅዘት ፡ ወይዘሮ ፡ ሁፀፍት ፡ እኅቱ ፡ ወተበርበረ ፡
ቤታ ፡ ከመሁ ። ወአመ ፡ ፲ወ፭ ለጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ሠኑይ ፡
አውፅእዎሙ ፡ ውስተ ፡ አደባባይ ፡ ለኩቻ ፡ ወለወዓየልቱ ፡ ፬
ወለሐሙሁ ፡ ማርቆስ ፡ ለ..ንሲታ ፡ ወጊ ፡ ወለቴዎድሮስ ፡
ጋዲስ ፡ ወለቋድ ፡ ሰሬ ፡ ኤዎስጤ ፡ ወለአትኔ ፡ አለቃ ፡ ዘቅዱ
ስ ፡ ሚካኤል ፡ ፊት ፡ ወለአባ ፡ አብሳዲ ፡ ዘአዘዞ ፡ ወለነጬ ፡
ምታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሥላሴ ፡ ወለ ፬ አውሮች ፡ ዘአስ
ማቲሆሙ ፡ ብሴ ፡ ወማርያምባርያ ፡ ወረገዝዎሙ ፡ ጋሻ ፡ ጃ
ግሮች ፡ ወቀተልዎሙ ፡ ወኃደሩ ፡ አብድንቲሆሙ ፡ ግዱፋን ፡
በአደባባይ ፡ ወእንሥእዎሙ ፡ ዕሩቃኒሆሙ ፡ ዘእንበለ ፡ መግ
ነዝ ፡ ወገደፍዎሙ ፡ እፍአ ፡ ትዕይንት ፡ ወበልዕዎሙ ፡ አራ
ዊት ፡ ወኢቀበርውሙ ። ወአመ ፡ ፫ለኅዳር ፡ ወፅአ ፡ ንጉሥ ፡
እምጐንደር ፡ ወሖረ ፡ ወኅኒ ፡ ወይቤልዎሙ ፡ ለወይዘዝር ፡
ዘወኅኒ ፡ ለምንት ፡ ተሐውኩኒ ፡ ወገሠጾሙ ፡ ብዙኃ ፡ ዳኅረሰ ፡
መሀሮሙ ፡ ወተመይጠ ፡ በሰላም ። ወአመ ፡ ፳ ለታሕሣሥ ፡
አዕረ (Fol. 207) ፈት ፡ ወይዘሮ ፡ አመተ ፡ ኢየሱስ ፡ ኄር
ት ፡ ወርትዕተ ፡ ሃይማኖት ፡ ወለተ ፡ ሐዬ ፡ ፋሲል ፡ ወተቀ
ብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወበውእቱ ፡ ዘማን ፡ ሜሞ ፡ ለ
አሥራት ፡ ዘጐጃም ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴንጌታነት ፡ ወበውእ
ቱ ፡ ተጋብኡ ፡ ወዓልቱ ፡ ለኩቻ ፡ ወአውየዉ ፡ ኀበ ፡ ንጉ
ሥ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ሀብነ ፡ እግዚእ ፡ እምከመ ፡ ሞተ ፡ እግ

ዚኦነ ፡ ንጉሥሰ ፡ ተሞዖሙ ፡ ወዘረዎሙ ፡ በአዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ኢትንበሩ ፡ በከተማየ ፡ ወአመ ፡ ፭ ለየካቲት ፡ አዕረፈት ፡ ወለተ ፡ መንግሥት ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ ወብእሲቱ ፡ ለአፍርንጅ ፡ ፋሲል ። ንጉሥኒ ፡ ሖረ ፡ ውስተ ፡ ጭርቂን ፡ ለአደን ፡ ወቀተለ ፡ በዙኃን ፡ ወተመይጠ ፡ ወሐገየ ፡ በሰላም ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለሚያዝያ ፡ ካነ ፡ ፋሲካ ፡ ወበወርኃ ፡ ግንቦት ፡ ሞተ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ዓሥረት ። ወ፳ወ፩ ለሰኔ ፡ ሤሞሙ ፡ ለሊቄ ፡ ዮስጦስ ፡ ራስነት ፡ ወእጐግ ፡ ኤፍሬም ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴንጌታነት ፡ ወተሥዕረ ፡ ቢትወደድ ፡ ስኩት ፡ ወተሠይመ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ። ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ሊቄ ፡ ዮናታን ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ሰልጅ ። ወ፳ወ፩ ለነሐሴ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ብስላንትያ ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ፡ መካን ፡ ወተቀብረት ፡ በቃሐ ።

በ ፳ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎስ ፡ አመ ፡ ፫ ለጥቅምት ፡ ተሥዕረ ፡ እጨጌ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ወነበረ ፡ በጫልማ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለጥቅምት ፡ ተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ መጺኦ ፡ እምነ ፡ ደቂ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለየካቲት ፡ በዕለተ ፡ ቀበላ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ሰትሮኒ ፡ መካን ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ ወብእሲቱ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ርቱ ፡ ወተቀብረት ፡ በዋጅታ ። ወበወርኃ ፡ መጋቢት ፡ መጽአ ፡ ወረኛ ፡ እልፍዮስ ፡ ዘላስታ ፡ ተዓሚሮ ፡ በእደ ፡ አቤቶ ፡ ድዮናስዮስ ፡ ዘነገለ ። ንጉሥኒ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ራስጌቤት ፡ ወጼውዖሙ ፡ ለፈታሕት ፡ ወለመኳንንት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ፍትሑ ፡ ወተወጥነ ፡ ፍትሕ ፡ እስከ ፡ በፃሐ ፡ ኀበ ፡ አዛዦች ፡ ወጸሐፍተ ፡ ትእዛዝ ፡ በብሂለ ፡ እንተ ፡ ቅድም ፡ ወእምዝ ፡ ተሰእለ ፡ ንጉሥ ፡ ነገረ ፡ ወግዕ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ወተረከበ ፡ ወግዕ ፡ ዘይብል ፡ እመንግሥተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ እስከ ፡ ሐፄ ፡ አድያም ፡ ይፈትሑ ፡ አዛዦች ፡ በላእለ ፡ ጸሐፍተ ፡ ትእዛዞች ፡ በመንግሥተ ፡ ሐፄ ፡ አድያም ፡ ሰገድሰ ፡ ይፈትሑ ፡ [1] ጸሐፍተ ፡ ትእዛዝ ፡ በላእለ ፡ አዛዦች ፡

[1] Le manuscrit répète ici par erreur ይፈትሑ ፡

ወሰሚዖ ፡ ንጉሥ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ ወግዕ ፡ ይቤ ፡ ይኩን ፡ ከ
መ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ዘሐጼ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ፡ ወፈትሑ ፡ ጸሐፍተ ፡
ትእዛዝ ፡ ቅድመ ፡ ወበላዕሌሆሙ ፡ አዛዦች ። ውእቱኒ ፡ ወ
ረኛ ፡ ኤልፍዮስ ፡ ተሰቅለ ፡ በእደባባይ ። ወአመ ፡ ፲ወ፭ ለሚ
ያዝያ ፡ ከነ ፡ ፋሲካ ። ወበወርኃ ፡ ግንቦት ፡ ሞተ ፡ ብሕት ፡
ወደድ ፡ ስኩት ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ። ወአመ ፡ ፴ ለሰኔ ፡ ሠዐሮ ፡
ንጉሥ ፡ ለብሕት ፡ ወደድ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወሤሞ ፡ ለበ
ጅሮንድ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ቢትወደድነት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለሰኔ ፡
አስተአኀዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ በነገረ ፡ (ወ)ንጂል ፡ ለውእቶሙ ፡ ሕ
ዝቅያስ ፡ ወተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወተመይውአ ፡ ሕዝቅያስ ፡ |
(Fol. 26) ወተሠዐረ ፡ እምዘተሠይመ ፡ ሢመተ ፡ ብሕትወ
ደድ ፡ በ ፲ ዕለት ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለገ
ፍቶ ፡ ብሕት ፡ ወደድነት ፡ ወአመ ፡ ፴ ለሐምሌ ፡ ተሠዐረ ፡
ራስ ፡ ዮስጦስ ፡ ወተሠይመ ፡ ራስ ፡ ኤልያስ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፰
ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ቢ.ገላ ፡ አቤቶ ፡ ድዮናስዮስ ፡ ወከረመ ፡
ንጉሥ ፡ በዳኅና ።

በ ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ዓ
ርብ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፭ ለጥቅምት ፡ ሞተ ፡
ደጅ ፡ አዝማች ፡ ማሞ ፡ ዘሐማሴን ፡ ውስተ ፡ ጽርሐ ፡ ንጉሥ ፡
ወአውዕእዎ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ወቀበርዎ ፡ በቃሐ ። ወ
አመ ፡ ፲ወ፬ ለጥቅምት ፡ ጸውዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለመኳንንት ፡ ወ
ለፈታሒት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ምንተ ፡ ትብሉ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡
ተክሌ ፡ ወልዳ ፡ ለከሰሳዊት ፡ እስመ ፡ ቀዳሚ ፡ ወዋሰ ፡ ባሻ ፡
ርቱ ፡ ወወሀበ ፡ መሳክርተ ፡ ከመ ፡ ውእቱ ፡ ተክሎ ፡ ከነ ፡ ወ
ልደ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ፡ አነኒ ፡ አንበርክዎ ፡ ውስተ ፡
ጭርቃን ፡ ሀገረ ፡ ሙቃሔ ፡ ወይእዜ ፡ አምጻእክዎ ። ወፈት
ሑ ፡ በቱ ፡ በበርእሶሙ ፡ ወመተርዎ ፡ ለተክሌ ፡ እዴሁ ፡ ዘየ
ማን ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቤት ፡ ዘማዕዶተ ፡ ቃሐ ፡
ዘውእቱ ፡ አባ ፡ እንጦንስ ፡ ወኢሞተ ፡ ወአመ ፡ ፮ ለታኅሣ
ሥ ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ እምጐን
ደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወበአ ፡ አፈንጉ | ፡ ንጉሥሰ ፡ ባ
ሕቲቱ ፡ ነበረ ፡ በሀገረ ፡ ሰላም ፡ ወአመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡ ጸው
ዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአዛጋዥ ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ዘቀኝ ፡ ወለሊቄ ፡ በ

ትሬ ፡ ዘግሬ ፡፡ ወአዘዘ ፡ ለአዛጋር ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ከመ ፡ ያውፅኦ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ እምነ ፡ ሀገሩ ፡ ስማኖ ፡ ወይሰዶ ፡ ውስተ ፡ ቈላ ፡ ዘአዳጋት ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ወደቂቁ ፡፡ ወወሰዶ ፡ አዛጋር ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ወገብረ ፡ ዘከመ ፡ አዘዘ ፡ ንጉሥ ፡፡ ወዓዲ ፡ አዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ለሊቄ ፡ በትሬ ፡ ኀበ ፡ ገዳመ ፡ ቈራፃ ፡ ከመ ፡ ያውፅኦሙ ፡ በሰላም ፡ ለኵሎሙ ፡ ተማኅፃንያን ፡ ዘሀየ ፡፡ ወሖረ ፡ ሊቄ ፡ በትሬ ፡ ከመ ፡ ገዳመ ፡ ቈራፃ ፡ ወነገሮሙ ፡ ኵሎ ፡ ትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ወወጽኡ ፡ ተማኅፃንያን ፡ ወነበሩ ፡ በበሀገሮሙ ፡ ወኮነ ፡ ሰላም ፡ ወተፈሥሑ ፡ ሰብአ ፡ ማኅበር ፡ ዘቈራፃ ፡ ወባረክዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ወተመይጠ ፡ ሊቄ ፡ በትሬ ፡ በሰላም ፡ ወበዳኅነ ፡ ወነገሮ ፡ ለንጉሥ ፡ ኵሎ ፡ ዘኮነ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለጥር ፡ ተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ ባሕቲቱ ፡ ምስለ ፡ ኅዳጣን ፡ ወበአ ፡ ጐንደር ፡ እኂዞ ፡ ዘውደ ፡ ወተቀበልዎ ፡ ካህናት ፡ በከመ ፡ ልማዶሙ ፡ በገዝግሬ ፡፡ ወእንዘ ፡ ሀሎ ፡ ንጉሥ ፡ በጐንደር ፡ አዘዘ ፡ ይእሥርዎ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ርቱ ፡ ዘስሜን ፡ ወተዓሥረ ፡ በአፈንጎ ፡፡ ወሐዊሮ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ አፈንጎ ፡ ሤሞ ፡ ለተላፌኖስ ፡ ደጅ ፡ አዝማችነተ ፡ ዘስሜን ፡ ወፈነዎ ፡ ለርቱ ፡ ዓሚሮ ፡ ውስተ ፡ ዋልቃይት ፡ በእደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ተላፌኖስ ፡ ወካዕበ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለጐዣሞች ፡ ዘውእቶሙ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለጋስ ፡ ወቀኝ ፡ አዝማች ፡ ካሰ ፡ ወሻለቃ ፡ ሜቃ ፡ ወወልደ ፡ አቢብ ፡ ወካልኣኒሆሙ ፡ በዘተፃልኡ ፡ ምስለ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ቀኝ ፡ ዘጐዣም ፡ ወአንበሮሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ተላፌኖስ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለመጋቢት ፡ መጽአ ፡ ንጉሥ ፡ እምአፈንጎ ፡ ወበአ ፡ ጐንደር ፡፡ ወአመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ፡ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ አዕረፈ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ጸባቴ ፡ ሥዕለ ፡ ክሰስ ፡፡ መኳንንትኒ ፡ መጽኡ ፡ እምአፈንጎ ፡ ወበኡ ፡ ጐንደር ፡ ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በሁከት ፡ እንዘ ፡ ይትረከብ ፡ ፩፩ ዕለተ ፡ ወበወርኃ ፡ ሐምሌ ፡ ሠዓሮ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ኤፍሬም ፡ ወሤሞ ፡ ለዳዊት ፡ ዘጐዣም ፡፡

ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሰንበት ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ አመ ፡ ፲ወ፩ ለመስከረም ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያኑ ፡ ለአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡

ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ አጽመ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ያዕርፍ ፡ ነፍሶ ፡ ውስተ ፡ ሕፅነ ፡ አብርሃም ፡ ይስሐቅ ፡ ወያዕቆብ ፡ ወዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ፱ ዓመት ፡ ወ ፩ ወርኅ ።

TRADUCTION.

(Fol. 2.) Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (trois personnes) en un Dieu. Nous allons exposer le récit de la généalogie des rois (d'Éthiopie) depuis Adâm jusqu'à présent.

Adâm engendra Sèt, Sèt engendra Hénos, Hénos engendra Qâynân, Qâynân engendra Malâlëèl, Malâlëèl engendra Yârèd, Yârèd engendra Hénok, Hénok engendra Matousâlâ. Matousâlâ engendra Lâmèh; Lâmèh engendra Nokh; Nokh engendra Sèm, Sèm engendra Alfâksad; Alfâksad engendra Qâynâm; Qâynâm engendra Sâlâ, Sâlâ engendra Ébor, Ébor engendra Fâlèq; Fâlèq engendra Râgou; Râgou engendra Séroh, Séroh engendra Nâkor, Nâkor engendra Târâ; Târâ engendra Abrëhâm; Abrëhâm engendra Yësḥâq; Yësḥâq engendra Yâʿqob, Yâʿqob engendra Yëhoudâ; Yëhoudâ engendra Fârès, Fârès engendra Ésrom, Ésrom engendra Arâm, Arâm engendra Aminâdâb; Aminâdâb engendra Naason, Naason engendra Salmon, Salmon engendra Iobèd, Iobèd engendra ʿËséy, ʿËséy engendra Dâouit, Dâouit engendra Salomon, Salomon engendra Ëbna Ḥakim [1].

Après eux viennent les rois d'Aksoum : Ëbna-Ḥa-

kim engendra Tomâï, Tomâï [2] engendra Zagdour [3], Zagdour engendra Aksoumâï [4], Aksoumâï engendra Aousyo [5]; Aousyo engendra Taḥaouâsyâ [6]; Taḥaouâsyâ engendra Abrâlyos [7]; Abrâlyos engendra Ouarada-Dhahaï (le soleil est descendu) [8]; Ouarada-Dhahaï engendra Ḥandadyo [9], Ḥandadyo engendra Ouarada-Nagâch [10]; Ouarada-Nagâch engendra Aousyâ [11]; Aousyâ engendra Hâlyon [12], Hâlyon engendra Tomâ-Ṣyon [13], Tomâ-Ṣyon engendra Bâsyo [14], Bâsyo engendra Aouṭët [15], Aouṭët engendra Zaouâri-Nëbrat, Zaouâri-Nëbrat engendra Saïfâï, Saïfâï engendra Ramḥâï, Ramḥâï engendra Ḥandé, Ḥandé engendra Safélyâ [16], Safélyâ engendra Aglëboul [17], Aglëboul engendra Baouâouël [18], Baouâouël engendra Baouaris [19], Baouaris engendra Maḥasé [20], Maḥasé engendra Nâlké, Nâlké [21] engendra Bâzën [22] au temps duquel naquit Jésus-Christ (louange à lui), dans la huitième année du règne de ce prince.

Bâzën engendra Sënfa-Arʿëd (I) [23], Sënfa-Arʿëd (I) engendra Bâḥr-Asgëd (I), Bâḥr-Asgëd (I) engendra Gërmâ-Asfaré [24], Gërmâ-Asfaré engendra Charguâï [25], Charguâï engendra Zarëaï [26] et Sabëa-Asgëd [27], Sabëa-Asgëd engendra Ṣyon-Gëza, Ṣyon-Gëza [28] engendra Agdour, Agdour engendra Ṣënfa-Arʿëd (II) [29], Ṣënfa-Arʿëd (II) engendra Abrëhâ et Aṣbëḥa. Ce fut à leur époque, pendant qu'ils étaient à Aksoum, qu'apparut le christianisme. En ce temps-là, il n'y avait pas de Turks. Le père de Salâmâ était un marchand avec lequel vint Abbâ-Salâmâ. Une partie du peuple d'Éthiopie vivait alors dans la reli-

gion juive, d'autres adoraient le Serpent. Abbâ-Salâmâ leur enseigna la religion de Notre-Seigneur Jésus-Christ (louange à lui) et fit des miracles devant eux. Ils crurent et reçurent le baptême chrétien. Leur conversion eut lieu l'an 333 de la naissance du Christ; Abrëhâ et Aṣbëḥâ bâtirent Aksoum (30).

Abrëhâ engendra Asfëḥ (I) (31); Asfëḥ (I) engendra Arfâd; Arfâd engendra Amsi, Amsi engendra Saladobâ (32), Saladobâ engendra Al-Amédâ, sous le règne duquel vinrent neuf saints de Rome et d'Égypte (33); ils réformèrent la foi. C'était : Abbâ Alé (34), Abbâ Ṣëḥma (35), Abbâ Aragâoui (36), le même que Mikâèl, Abbâ Afsi (37), Abbâ Garimâ (38), Abbâ Panṭaléonon (39), Abbâ Liqânos (40), Abbâ Gougâ (41) et Abba Yëmatâ (42). Al-Amêda engendra Tâzénâ (43), Tâzénâ engendra Kâlèb (44) qui perça la terre; Kâlèb engendra Gabra Masqal (45). (Fol. 3.) De son temps Yârèd composa le livre des chants (46). Gabra Masqal engendra Quasṭanṭinos (Constantin). Quasṭanṭinos engendra Ouasan-Sagad (47), Ouasan-Sagad engendra Fëré-Chanaï (48), Fëré-Chanaï engendra Adrëaz (49), Adrëaz engendra Akla-Ouëdëm (50), Akla-Ouëdëm engendra Garmâ-Safar, Garmâ-Safar engendra Zërgâz (51), Zërgaz engendra Dëgnâ-Mikâël, Dëgnâ-Mikâël (52) engendra Bâḥr-Iklâ, Bâḥr-Iklâ engendra Goum (53), Goum engendra Asguamgoum, Asguamgoum engendra Lëtëm, Lëtëm engendra Talâtëm; Talâtëm engendra ʿOdâ-Sâso (54), ʿOdâ-Sâso engendra Aïzour qui régna une demi-journée et fut étouffé lorsque tous les gens de la capitale le prirent par la main; beau-

coup d'hommes moururent étouffés avec lui. Depuis lors, on fit une barrière devant le roi. Aïzour engendra Dëdëm [55], Dëdëm engendra Ouëdëdëm, Ouëdëdëm engendra Ouëdëm-Asfaré (I) qui vécut 150 ans; Ouëdëm-Asfaré (I) engendra Armâkh [56], Armâkh engendra Dëgnâ-Jân [57], Dëgnâ-Jân engendra Gëdʿâ-Jân [58], Gëdʿâ-Jân engendra Anbasa-Ouëdëm [59], Anbasa-Ouëdëm engendra Dël-Naʿâd [60]; le trône lui fut enlevé et donné à d'autres qui n'étaient pas israélites : ce sont les Zâgués.

Désormais nous donnerons la durée des règnes et les noms des rois Zâgués, comme nous les avons appris des hommes instruits dans la loi [61]. Le premier fut Mara-Takla-Hâïmânot qui régna 3 ans [62]. Ṭaṭadëm régna 40 ans; Jân-Chioum régna 40 ans; Gërmâ-Chioum régna 40 ans; Yëmrëhana-Krëstos régna 40 ans; Qëdous-Ḥarbé régna 40 ans, Lâlibalâ régna 40 ans [63], Naakuëto Laab régna 48 ans, Yëtbârak régna 40 ans, Maïrâri régna 15 ans. Ḥarbaï régna 8 ans. La durée totale de leurs règnes fut de 354 ans; ils étaient au nombre de onze.

Revenons au commencement de notre récit : Dël-Naʿâd engendra Makhbara-Ouëdëm, Makhbara-Ouëdëm engendra Agbëa-Ṣyon; Agbëa-Ṣyon engendra Sënfa-Arʿëd (III), Sënfa-Arʿëd (III) engendra Nagâch-Zâré, Nagâch-Zâré engendra Asfëḥ (II), Asfëḥ (II) engendra Yâʿqob, Yâʿqob engendra Bâḥr-Asgëd (II), Bâḥr-Asgëd (II) engendra Adëm-Asgëd, Adëm-Asgëd engendra Yëkouno-Amlâk, à qui l'Abouna Takla-Hâïmânot rendit la royauté qu'il reprit aux Zâgués [64].

Le saint était alors âgé de cinquante-sept ans. Ce Yëkouno-Amlâk fit un accord avec lui et lui donna le tiers de son royaume. Depuis lors, cette époque fut appelée l'époque de l'accord.

Nous allons donner ici la durée de ces rois. Yëkouno-Amlâk régna 15 ans (65). Son fils Yâgbëa-Ṣyon régna 9 ans (66); Ṣënfa-Arʿëd (IV), Ḥëzba-Asgëd, Qëdma-Asgëd, Jân-Asgëd, Sabëâ-Asgëd (II), les cinq fils de Yagbëa-Ṣyon, régnèrent 5 ans; on ne sait rien d'eux. Ouëdëm Raʿâd, autre fils de Yâgbëa-Ṣyon, régna 15 ans. La onzième année de son règne mourut l'Abouna Takla-Hâïmânot (67).

ʿÂmda-Ṣyon (I), fils de Ouëdëm Raʿâd, régna 30 ans (68). De son temps, l'Abouna Madḥanina-Ëgzië, fils (spirituel) de l'Abouna Takla Hâïmânot, s'établit dans le Tigré, à Banqual (69). Le même jour il donna l'habit monastique à sept étoiles qui étaient: Abbâ Sâmouèl (70) de Ouâldëbâ (71), Sâmouèl de Quayâtsâ, Sâmouèl de Ṭarèṭâ, Yoḥannës de Gourânâqué, Tâdéouos de Bâltârouâ, Yâsâï de Mândâ-Ambâ, Yâfqrana-Ëgzië (que le Seigneur nous aime) de Gougbèn. Une autre fois, il admit dans la vie monastique cinq étoiles, à savoir: Aron de Këtr, Marqoréouos (Mercure (71 bis)) de Hébâ, Zakâryâs de Gifâ, Gabra-Krëstos (serviteur du Christ) de Bitânyâ, Dânëèl de Tsaʿâdâ-Ambâ (72). En outre, on dit que ce fut de son temps qu'apparurent Abbâ Éouostâtéouos (Eustathe (73)) et Abbâ Giyorgis (Georges). . . . de Gâsthiâ-Ambâ.

NOTES.

(1) Le nom d'Ëbna-Ḥakim, évidemment d'origine arabe (ابن الحكيم), prouve que la légende de la reine de Saba est d'importation étrangère en Éthiopie, en dépit des contes du Këbra-Nagast. Les noms indigènes de cette princesse et de son fils sont Makëdâ et Ménilek. Dans le roman cité plus haut, celui-ci est appelé Baïn El-Ḥakim (cf. Dillmann, *Catalogus codicum æthiop. Bibl. Bodleianæ*, Oxford, 1847, p 70 et sqq). On lui rapporte l'établissement de douze juges (Liq) tirés des douze tribus d'Israël, ainsi que du Code de lois connu sous le nom d'Institutions du royaume d'Éthiopie (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. Bibl. Bodl.*, n° XXVIII, 1°; Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1877, n° 142 1°; 143, 3° et 11°). D'après d'autres traditions, la dynastie de Ménilèk fut précédée en Éthiopie par les trois règnes du serpent (Aroué), le dernier finit soixante-dix-sept ans et sept mois apres le règne d'Al-Amida (Zotenberg, *Catal. des manusc. éth.*, n° 149, fol. 50; Dillmann, *Cat. cod. Bibl. Bodl.*, p. 26, fol. 90). Ce dernier manuscrit donne la liste suivante jusqu'à Makëdâ: Aroué règne quatre cents ans, Angâbo, deux cents ans, Gedour, cent ans, Sëbadho, cinquante ans; Qaouâsyâ, un an, Makedâ, cinquante ans. Salt (*Voyage en Abyssinie*, Paris, 1816, in 8°, t. II, p. 244) donne la même liste ainsi conçue: Arwé, Zia-Bisi Angaba, Zagdur, Zazebas Besedo, Zakawasya d'Aksum, Zamakeda. Si ce serpent ne désigne pas, comme en d'autres pays, une dynastie autochthone qui aurait précédé l'arrivée des Sémites, et même survécu quelque temps à la conquête de la contrée, il a été pris au figuré pour exprimer la domination du démon et de l'idolâtrie, ce serait donc une invention postérieure et d'origine chrétienne. Dans les vers en l'honneur d'Abbâ Aragâoui (manusc. de la Bibl. nat., fonds éth., n° 126, fol. 48), ce saint et ses compagnons sont loués pour avoir délivré l'Éthiopie du règne du serpent. (Cf. aussi Ludolf, *Historia æthiopica*, Francfort, 1680, in-fol., l. III, c. III.) De nos jours encore, les habitants du Guendguendié, sur le plateau de l'Agamé, au nord-est du Tigré, croient qu'un serpent nommé Gabella, incarnation du démon, habite dans une crevasse de la montagne où il fut relégué par les prières des moines qui l'y lapident chaque jour (cf. la lettre du missionnaire de Jacobis, *Annales de la propagation de la foi*, septembre 1849).

Les légendes sur le voyage de la prétendue reine de Saba à Jérusalem ont été accueillies comme authentiques par Bruce (*Voyage en Nubie et en Abyssinie*, Paris, 1790, in-4°, t. I, ch. VI. Cf. aussi Wildt, *Ecclesia æthiopica*, Strasbourg, 1672, in-4°, ch. IV; Ludolf, *Histor. æthiop.*, l. II, ch. IV; Prætorius, *Fabula de Reginâ Sabæâ apud Æthiopes*, Halis Saxonum, 1870, in-8°, p. V-VII; Sapeto, *Viaggio e missione catolica frai Mensi*, Rome, 1857, in-8°, p. 41). Il serait trop long d'exposer ici les doutes soulevés par la théorie qui place le commencement de l'empire aksoumitain au temps de Salomon et celle qui assigne une origine présémitique à la civilisation éthiopienne, thèse qu'a essayé de soutenir M. d'Abbadie dans ses *Observations sur les monnaies éthiopiennes* (*Revue de numismatique*, nouvelle série, t. XIII, 1868). Il est probable, comme l'a démontré M. Vivien de Saint-Martin (*Éclaircissements géographiques sur l'inscription d'Adulis*, Paris, 1864, in-8°), que la fondation du royaume d'Aksoum date du Ier siècle de notre ère. C'est, en effet, dans le *Périple anonyme de la mer Érythrée* (ap. Müller, *Geographi græci minores*, t. I) que se rencontre pour la première fois le nom d'Aksoum (μητρόπολις τῶν Αὐξωμιτῶν), tandis que ni Agatharchides, ni Strabon, ni Pline l'Ancien et ses sources, qui nous ont laissé une description détaillée des côtes et pays riverains de la mer Rouge, n'ont mentionné un seul peuple constitué en État sur la côte africaine au-dessus de l'Égypte. (Cf. également Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, Berlin, 1879, in-4°, ch. V; Halévy, *Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques*, Paris, 1874, ch. XVII.) Le nom d'Éthiopie (Ityopyâ) ne fut pris vraisemblablement par les Aksoumitains ou Gheez que lors de leur conversion au christianisme, à une époque où ils cherchaient à retrouver leur origine dans la Bible, dont la version grecque donne le nom d'Éthiopie à l'Afrique moins l'Égypte.

Quant à la reine de Saba « regina Austri », comme l'appelle le Nouveau Testament, ce n'était sans doute, comme l'a dit Wahl (*Der Qoran*, p. 346), qu'une princesse de l'Idumée ou de quelque autre pays de l'Arabie du nord, au sud de la Judée. Cette reine et son voyage ont donné lieu à de nombreuses légendes exposées dans un grand nombre d'ouvrages (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. III; Bochart, *Phaleg*, II, XXVI; Legrand, *Relation historique d'Abissinie*, in-4°, Paris, 1728, p. 266 et sqq.; Rösch, *Die Königin von Saba als Königin Bilqîs*, Leipzig, 1880, in-8°).

Les Éthiopiens actuels sont, comme le prouvent leur langue et

leur écriture (cf. Müller, *Ueber den Ursprung der himjarisch-æthiopischen Schrift*, Wien, 1869, in-8°), étroitement apparentés aux anciens Himyarites. Ils trouvèrent, à leur arrivée sur la côte d'Afrique, le pays occupé par des tribus appartenant à la branche proto-sémitique ou kouchite, se rattachant aux Égyptiens et aux Berbères, et représentées aujourd'hui par les Bedjas (Bilèn ou Bogos), les Sahos, les Agaous, les Falâchâs, etc. Ceux-ci avaient probablement dépossédé une population primitive à laquelle appartiendraient les Chânqallâs et les Baréas actuels.

Les diverses listes de rois qui nous sont parvenues ont été remaniées fortement aux XIIIe et XIVe siècles, et ce n'est que par les synchronismes étrangers qu'il est possible de jeter quelque jour sur la chronologie si confuse de l'empire éthiopien. Le manuscrit n° 26 de la Bibliothèque Bodléienne renferme aux folios 90 et 100 deux listes de rois, dont la seconde s'accorde, à part de très légères différences, avec celles de notre chronique et des manuscrits 28 (fol. 7-8) et 29 (fol. 1-4) de la Bibliothèque Bodléienne (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. Bibl. Bodl.*), 392 (fol. 36) du British Museum (cf. Wright, *Catalogue of the ethiopic mss. in the British Museum*, 1877, in-4°), 141 (fol. 8) et 143 (fol. 30) de la Bibliothèque nationale de Paris (cf. Zotenberg, *op. laud.*). C'est elle également qu'a donnée Salt dans une note de la relation de son second voyage (t. II, p. 245) et dont parle le P. Tellez. Elle a été publiée d'après les trois manuscrits de la Bibliothèque Bodléienne dans un mémoire de M. Dillmann (*Zur Geschichte des abyssinischen Reiches, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. VII). Je désignerai par la lettre A la première liste, celle du folio 90 du manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne, publiée également par M. Dillmann; elle avait été déjà donnée par Salt (*op. laud.*) avec quelques variantes; ainsi, chaque nom de roi, excepté cinq, est invariablement précédé de la particule *Za*, depuis le successeur de Mënilëk jusqu'à Za-Hadus, le trente-huitième de la liste. A partir de ce prince, le préfixe *El* remplace *Za*. Y a-t-il eu changement de dynastie, comme le croit Salt? c'est possible, mais rien ne l'affirme. C'est cette liste qui se trouve avec quelques altérations dans le manuscrit 143 (fol. 22-25) de la Bibliothèque nationale, et 392 (n° 28) du British Museum, et qui a été publiée aussi par Bruce. Nous nous trouvons donc en présence de deux catalogues de rois : l'un, celui de notre chronique, reproduit sans presque aucune altération dans les manuscrits suivants : Bibliothèque Bodléienne n°s 26 (fol. 100), 28 (fol. 7-8), 29

(fol. 1-4); Bibliothèque nationale de Paris, nos 141 (fol. 8), 142 (fol. 2), 143 (fol. 30); British Museum, n° 392 (fol. 36); et publié par Tellez, Salt, et M. Dillmann. Le second catalogue est donné par la Chronique de Ḥaïlou et les histoires qui en sont tirées : Bibliothèque Bodléienne, n° 26 (fol. 90); Bibliothèque nationale de Paris, n° 143 (fol. 22-25); British Museum, n° 392 (fol. 28), et collection d'Abbadie, n° 118 (cf. *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*. Paris, 1859, in-4°); et publié par Bruce, Salt et Dillmann. C'est celle que je désignerai par A.

Il faut y joindre une troisième liste que j'indiquerai par B. C'est celle qu'a donnée le compilateur du manuscrit 149 de la Bibliothèque nationale (fol. 113). Elle diffère considérablement des deux autres, surtout de notre Chronique, et s'accorde avec la liste C de M. Dillmann (*Zur Geschichte*, etc.).

Il en existe encore d'autres dont, à défaut de renseignements, je ne puis établir le rapport. Enfin, il ne faut pas oublier que celles qui précèdent doivent être nécessairement incomplètes, car plusieurs des noms qu'on déchiffre sur les monnaies éthiopiennes ne s'y retrouvent pas.

(2) Tomâï manque dans A et B. Il est facile de reconnaître la forme éthiopienne du nom chrétien Thomas (cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques*, p. 132).

(3) B le remplace par un certain Barâkid mentionné là seulement. A mentionne un Gëdour (Bibl. nat., n° 143 : Bagdour) qui précède Mënilëk. Le manuscrit 141 de la Bibliothèque nationale l'appelle Zabagdour. Je n'ai pas besoin de faire remarquer que ceux de ces noms qui ne peuvent s'expliquer par le gheez sont évidemment corrompus. Bruce assimile ce prince à Ḥandadyo.

(4) Manque dans A et B.

(5) Manque dans B. A le place le cinquième après un 'Aouda-'Amat et le fait régner trois ans. La Chronique amḥarique l'appelle Aoubsyo ; Salt, Za-Awsiou. Il paraît n'être qu'une variante de Aousyâ cité plus bas. Dans A, il a pour successeur Ṣaou', inconnu à B et à notre Chronique.

(6) Manque dans A et B.

(7) Manque dans A. B le nomme Abramyos (corruption d'Abraham) et le fait remplacer par un Tazénâ, puis un Pâzéna, altération

évidente pour Tâzénâ (ፓዜና፡ p. ታዜና፡), le ፐ n'existant en éthiopien que dans les mots étrangers.

(8) Ce nom, qui semble indiquer une religion sidérale, manque dans A. B le donne comme successeur de Qualizâ, successeur de Pâzénâ.

(9) Manque dans B. A le place immédiatement après Ëbna-Ḥakim et le fait régner un an. Bruce l'appelle Hendeyda; Salt, Za-Handadyou; la Chronique amharique, Ḥandour; les manuscrits 28, 29 et 32 de la Bibliothèque Bodléienne, Ḥandyo; le manuscrit 26 (fol. 100), Ḥandor.

(10) Manque dans A. B donne pour successeur à Ouarada-Dhahaï un Ḍangach, qui n'est peut-être que le Ouarada-Nagach de notre Chronique. Le ኧ amharique remplace probablement un ፆ gheez qui à l'époque de la rédaction de cette liste avait fini par avoir le son d'une sifflante.

(11) Manque dans A et B, et n'est probablement qu'une variante de Aousyo (voir note 5). Son identification avec le roi Ousas d'une monnaie aksoumitaine est douteuse (cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 140).

(12) Manque dans A et dans B. Cette dernière liste donne deux noms de rois qui ne sont évidemment que la reproduction à peine altérée des deux noms cités plus haut (voy. note 7) : Dangach engendra Tâzên (ታዜን፡); Tâzên engendra Pâzên (ፓዜን፡). Le manuscrit 26 (fol. 100) l'appelle Élâlyon.

(13) Manque dans A et B. Ce nom, qui signifie « Jumelle de Sion », serait, d'après M. Halévy (*Mélanges d'épigraphie*, p. 132), postérieur à l'introduction du christianisme. Selon la thèse de l'ingénieux critique, le judaïsme n'aurait pas précédé le christianisme en Éthiopie, car il serait peu probable que les Juifs qui, partout ailleurs, ont montré tant d'attachement à leur religion, l'eussent abandonnée sans peine en Éthiopie. A cela il est facile de répondre que chez les nouveaux convertis, si zélés qu'ils pussent être, la foi ne devait pas avoir jeté des racines aussi solides que chez les descendants des douze tribus, pour qui la religion était une patrie. De plus, il est possible que la famille royale presque seule ait été convertie au judaïsme, ou même qu'elle ait été simplement judaïsante. Il se serait passé à Aksoum la même chose qu'en Adiabène ou chez les Kha-

zars, où la masse de la population était restée étrangère à la religion juive embrassée par les princes. Le second argument, que nous n'avons pas trace d'une version de la Bible faite sur le texte hébraïque, ce qui aurait eu lieu si les Éthiopiens l'avaient reçue des Juifs, est plus spécieux : toutefois, si rien n'affirme leur ancienne traduction de la Bible, rien non plus ne la nie. Les légendes relatives à Frumentios (Abbâ-Salâmâ) sont trop douteuses pour nous permettre de rien décider sur ce sujet. Tout ce que nous savons, c'est que la version éthiopienne de la Bible que nous possédons date du IVe ou du Ve siècle après J.-C. et qu'elle a pour base le texte grec. Il serait possible qu'elle eût fait disparaître une traduction plus ancienne, comme la Vulgate de Jérôme se substitua aux anciennes traductions latines. Quant au nom de Ṣyon qu'on rencontre dans les noms comme Tomâ-Ṣyon, Gĕrmâ-Ṣyon, etc., M. Halévy n'admet que le sens mystique de ce mot qui, après la conversion de l'Éthiopie, ne désigne plus que la Vierge (cf. cependant le nom de Yĕgbĕa-Ṣyon). Mais auparavant il s'employait au propre, même en dehors de l'Abyssinie : ainsi on le trouve dans une inscription provenant d'un ossuaire juif au sud-est de Jérusalem, dans le nom composé Σαλαμψιω que M. Clermont-Ganneau explique par « la paix de Sion » (cf. *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, Revue critique, 1879, t. I, p. 292 et sqq).

(14) Manque dans B. A le fait régner une demi-journée.

(15) Aouṭĕṭ manque dans B. A le nomme Maouṭ (መወፕ፡) et le fait régner huit ans et demi. Jusqu'à Safélyâ, cette dernière liste donne une série de rois qui manquent dans notre Chronique : Baḥas, Qâoudâ, Qanaz, Ḥadounâ (peut-être à rapprocher de Ḥandé, ሐዱና፡ ሐንዴ፡), Ouazḥa, Ḥadir, Kalĕas. De même aucun des rois de la liste B ne concorde avec celle-ci, jusqu'à Bâzên : Dâlêz, Guam, Asguamguam, Lĕtĕm, Talatĕm, Abrĕhâ, Gĕfâ', Bâdgĕzâ, Madmĕn, Ouĕdĕm, Gĕrma-Asfaré, Lĕb-Dakhâré, Ĕnza-Yĕqré, Nagehĕré, Ḥĕzb Arĕad, Bâḥr Arĕad, Mâĕkala-Ouĕdĕm, Bâḥr Ouĕdĕm. Quelques-uns de ces derniers se retrouvent dans les listes de rois postérieurs.

(16) Safélyâ correspond au Filyâ (ፊልያ፡) de A, qui aurait régné vingt-six ou vingt-sept ans.

(17) A le nomme Aglĕbou et lui donne trois ans de règne.

(18) Le manuscrit 28 de la Bibliothèque Bodléienne le nomme Baououâl (ብውዋል ፡); manque dans A et B.

(19) Il correspond au Bĕriouâs (ብሬዋስ ፡) de A, qui règne vingt-neuf ans.

(20) A l'appelle Mâḥsi.

(21) Manque dans A et B.

(22) Dans A il est appelé Bĕësé Bâzèn et règne dix-sept ans. Le synchronisme donné par les Chroniques est évidemment faux. A partir de ce prince jusqu'à Ăbrĕhâ et Aṣbĕḥâ, la liste donnée par A diffère absolument. Elle renferme trente princes, parmi lesquels Ela ʿAouda et Ela Azguâguâ, dont l'un fit graver la fameuse inscription grecque d'Adulis où l'on trouve mentionnées un certain nombre de provinces appartenant encore aujourd'hui à l'empire d'Éthiopie (cf. Cosmas Indicopleustès, *Topographia christiana*, ap. Montfaucon, *Collectio nova patrum et scriptorum græcorum*, Paris, 1706, t. I, p. 142; Vincent, *The Periplus of the Erythrean sea*, t. I, London, 1800, in-4°, p. 49; Salt, *Travels in Abyssinia*, London, 1814, in-4°, p. 412; de Sacy, *Annales des Voyages de Malte-Brun*, t. XII, 1810; Letronne, *Matériaux pour l'histoire du christianisme en Égypte, en Nubie et en Abyssinie*, Paris, 1832, p. 44; Bœck, *Corpus inscriptionum græcarum*, t. III, p. 508; Vivien de Saint-Martin, *Le nord de l'Afrique dans l'antiquité*, Paris, 1863, in-4°, p. 224 et sqq.; *Éclaircissements géographiques sur l'inscription d'Adulis*, p. 19-40; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, Berlin, 1879, in-4°, ch. VI). On ne trouve pas non plus mentionné dans notre liste, évidemment incomplète, ሕቅሌ ፡ assimilé au Zôskalès (*Ζωσκάλης*=Za-Ḥëqlé), roi avide mais instruit dans les lettres grecques, cité par l'auteur du Périple de la mer Érythrée (Müller, *Geographi græci minores*, t. I, p. 261). La liste de B, au contraire, s'accorde avec celle de notre Chronique (cf. sur A, Dillmann, *Zur Geschichte des abyssinischen Reiches*, p. 343-345).

(23) Manque dans A; B le nomme Sênfa Asgad.

(24) Après Bâḥr-Asgĕd, le manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne (fol. 100) mentionne un Bâḥr-Sor (ባሕር ፡ ሶር ፡) qui manque aussi dans B.

(25) Charguâï est probablement le Sargo-Ṣyon de B, qui le fait précéder de Sërʿâd (ሰርዓድ ፡) et de Kuilou Ṣyon (ኵሉ ፡ ጽዮን ፡).

(26) B l'appelle Zarĕa-Ṣyon (Semence de Sion).

(27) Entre Sabĕa-Asgĕd (Asgĕd de B) et Zarĕai, nous trouvons dans cette liste un Bagâṃ-Jân (በጋም፡ ዠን፡).

(28) Il est nommé Ṣyon-Ḥĕgz dans B qui lui donne pour successeurs Mĕlâĕ (ምላእ፡) et Gĕnḥa (ግንሐ፡).

(29) Dans B, Sâf-Arĕad (ሰፍ፡ አርእድ፡), qui correspond au Sĕnfa-Arʿĕd de notre Chronique et au Saïfa-Arʿâd (ሰይፈ፡ አርዓድ፡) du manuscrit 26 (fol. 100) de la Bibliothèque Bodléienne, est placé après Agédar (አጌደር፡), l'Agdour de notre liste.

(30) ጽንፈ፡ አርዕድ፡ ወለደሙ፡ ለአብርሃ፡ ወለአጽብሐ፡ ዘበ መዋዕሊሆሙ፡ መጽአ፡ ክርስትና፡ እንዘ፡ ሀለዉ፡ በአክሱም፡ ወበውእቱ፡ መዋዕል፡ ኢሀለወ፡ ትርሖ፡ ወአቡሁስ፡ ለሰላማ፡ ነገዲ፡ ውእቱ፡ ወመጽአ፡ አባ፡ ሰላማ፡ ምስለ፡ አቡሁ፡ ወሕ ዝበ፡ ኢትዮጵያስ፡ እለ፡ ሀለዉ፡ በሕገ፡ ኦሪት፡ [illegible]፡ እለ፡ ነበሩ፡ እንዘ፡ ያመልኩ፡ በአርዌ፡ ወእምዝ፡ መሀሮሙ፡ አባ፡ ሰላማ፡ ዜነ፡ እግዚእነ፡ ኢየሱስ፡ ክርስቶስ፡ ሎቱ፡ ስብሐት፡ ወገብረ፡ ተአማራት፡ (ወ) ቀድሜሆሙ፡ ኮመኑ፡ ወተጠምቁ፡ ጥምቀተ፡ ክርስትና። አምነቶሙኒ፡ ከነ፡ እምልደተ፡ ክርስ ቶስ፡ በ፫፻፴ወ፫ ዓመት፡ ወሐነፀዋ፡ ለአክሱም፡ አብርሃ፡ ወአ ጽብሐ። D'après le Synaxare, Fréméntos (Frumentios ou Abbâ-Salâmâ) et son frère Adsyos (Edesios) n'étaient que parents de Mérobapyos (Méropius). Tout l'équipage du vaisseau qui les transportait fut massacré à l'exception des deux enfants : ceux-ci furent vendus au roi Ëla-Alâdâ (እለ፡ አላዳ፡). Ils devinrent les tuteurs de son fils Ëla-Azguâguâ (እለ፡ አዝጓጓ፡) qu'ils convertirent ainsi que le peuple. Ils revinrent ensuite dans leur pays, mais Frumentios n'avait d'autre but que de se faire sacrer évêque d'Éthiopie par le patriarche d'Alexandrie, Athanase. De retour à Aksoum, il trouva au pouvoir Abrĕhâ et Aṣbĕḥa et fut le premier patriarche de l'Église éthiopienne, sous le nom d'Abbâ-Salâmâ. La commémoration de sa mort a lieu le 27 de ḥamlé (cf. Sapeto, *Viaggio e missione*, Rome, 1857, in-8°, p. 395-398 ; Dillmann, *Chrestomathia æthiopica*, Leipzig, 1866, p. 33 ; *Acta Sanctorum*, Octobre, t. XII, p. 269, où l'on a suivi la version du P. Tellez, *Historia geral de Etiopia alta*, l. I, ch. XXVIII, et de Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. II ; Edesios y est appelé Sidracos). C'est de la même manière que les historiens grecs et latins rapportent la conversion de l'Éthiopie, qu'ils placent généralement sous Constantin (cf. Rufin, *Histor. eccles.*, l. I, ch. IX ;

Socrate, *idem*, I, xix; Sozomène, *idem*, II, xxiv; Théodoret, *idem*, I, xxiii, Nicéphore Callistus, VIII, xxxv; Philostorge, II, vi). Ludolf (*Hist. æth., loc. laud.*) a publié deux pièces de vers du Synaxare en l'honneur d'Abbâ-Salâmâ. Toutefois l'identité de ce dernier avec Frumentios a été contestée: s'appuyant sur ce que les écrivains grecs et syriaques nomment Indiens les peuples convertis par le second, nom qui s'appliquait aussi aux Himyarites, M. Thomas Wright a prétendu (*Early christianity in Arabia*, in-8°, London, 1865, p. 29 et sqq.) assimiler Frumentius à l'apôtre du Yémen. Toutefois les raisons qu'il donne sont au moins douteuses, si l'on considère le vague des termes géographiques généraux tels qu'Éthiopie, Inde, chez les écrivains anciens et orientaux (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. ii; *Commentarius ad hist. æth.*, p. 279-282; Legrand, *Relation d'Abissinie*, Xe dissertation; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, Berlin, 1880, in-4°, p. 4-20). Notre Chronique ne mentionne pas Ela San, le prince auquel Rüppel (*Reise in Abyssinien*, t. II, p. 342) a assimilé le roi d'Axoum Ἀειζανᾶς. Lorsque l'empereur Constance, fils de Constantin, chercha à faire triompher l'arianisme, il lui écrivit une lettre qu'Athanase nous a conservée dans son apologie, et où il lui demandait de chasser Frumentios. Ce fut ce même prince qui fit graver l'inscription grecque d'Aksoum, dans laquelle il raconte ses campagnes contre les Bedjas et prend le titre de roi d'Aksoum, de Himyar, de Saba, de Raïdan, etc. (Cf. Salt, *Voyage en Éthiopie*, t. II, p. 185; de Sacy, *Annales des Voyages*, t. XII, 1810, p. 30; Vivien de Saint-Martin, *Éclaircissements géographiques*, p. 40 et sqq.; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 205 et sqq.; Bœckh, *Corpus inscriptionum græcarum*, t. III, p. 515.)

(31) A: Ela-Asfĕḥa; B: Asfâ-Mâhĕl (አስፋ፡ ማሁል፡). A partir de ce prince jusqu'à Gabra-Masqal, on ne trouve plus dans A qu'un seul prince mentionné par notre Chronique: Ela-Amidâ ou Ela-Amédâ, qui revient trois fois; on ne peut donc faire d'assimilation certaine. Entre Asfâ-Mâhĕl et Ĕla-Adobâ (Saladobâ), B mentionne: Asgĕd, Mĕsèr (ምሴር፡) et Arĕadou (አርአዱ፡).

(32) B le nomme Ĕla-Adobâ.

(33) C'est à tort que Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 254 et suiv.) assimile les neuf saints à Jean l'Aumônier venu d'Alexandrie dans les circonstances suivantes. D'après Théophane (*Chronographia*, éd. de Bonn, t. I, p. 260 et sqq.), d'autres chroniqueurs byzantins,

Jean Malala, Cedrenus, etc., et Jean d'Asie (ap. Assémanni, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 260 et sqq.) Aïdoug, Audas ou Adad, roi d'Éthiopie, après avoir vaincu le roi juif des Homérites (Himyarites) Dinmus ou Damianus (Dzou Neouâs?), envoya demander à l'empereur grec Justinien un évêque et des prêtres. Le choix tomba sur Jean, aumônier de l'église Saint-Jean d'Alexandrie. En admettant la réalité de tous ces détails, il faudrait reculer bien après Ĕla-Amédâ l'arrivée des Grecs. Théophane place cet événement l'an 5 de Justin, 521 après J.-C. D'après les témoignages résumés par Georg (*De Æthiopum imperio in Arabia Felici*, Berlin, 1833, in-8°, p. 34), la mission de Jean l'Aumônier fut demandée par Elesbaas, roi éthiopien vainqueur des Himyarites, non pour l'Éthiopie, mais pour le Yémen, ce qui exclut toute possibilité d'assimilation entre Abbâ Aragâoui et Jean. (Cf. sur les neuf saints en général, Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. III, où il a publié les hymnes en l'honneur de Pantaléouon, Aragâoui ou 'Aragâoué et Liqânos; *Commentar. ad hist.*, p. 282-286, où il donne les vers en l'honneur de Garimâ et d'Alèf; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 24-27.)

(34) Chacun de ces saints construisit une église dans la province qu'il évangélisa. Abbâ Alé ou Alèf, dont la commémoration est placée par le Synaxare le 11 de magâbit, a sous son invocation le couvent de Bĕḥzâ.

(35) D'après la Vie d'Abbâ Aragâoui, citée par Dillmann (*Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 25), Abbâ Ṣĕḥmâ se fixa à Sédényâ. Sa commémoration a lieu le 16 de ṭĕr.

(36) Abbâ Aragâoui, connu aussi sous le nom de Za-Mikâël (celui qui appartient à Michel), fonda, dans le Tigré, le célèbre couvent de Dabra Dâmo où l'on internait les princes de la famille royale. (Cf. Ferret et Galinier, *Voyage en Abyssinie*, t. II, ch. I.) Sa commémoration se célèbre le 14 de ṭeqĕmt.

(37) Abbâ Afsi est, dit-on, le constructeur du couvent de Yahâ au nord-est d'Adoua, près de la vallée du Mareb. Mais il est probable que les ruines qu'on y voit encore aujourd'hui et qui se rapprochent des constructions sabéennes, sont plus anciennes que l'époque où vivaient les neufs saints, car il s'y trouve une inscription en caractères himyariques, rapportée par Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 206-213) et plus inexactement par Isenberg (*Dictionary of the Amharic language*, p. 209). La commémoration d'Abbâ Afsi est

fixée au 29 de gĕnbot. (Cf. sur les inscriptions de Yahâ, Combes et Tamisier, *Voyage en Abyssinie*, Paris, 4 vol. in-8°, t. I, p. 213; Ferret et Galinier, *Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 14 et atlas; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 234.)

(38) La commémoration d'Abbâ Garimâ ou Isaac a lieu le 17 de sané. Il établit la règle d'Antoine dans le couvent de Madara qu'il fonda, et reçut le don des miracles. (Cf. son *Panégyrique* composé par Yoḥannĕs, évêque d'Aksoum, *Manusc. éthiop. de la Bibl. nat.*, n° 132, fol. 1-14.)

(39) D'après la Vie d'Abbâ-Panṭaléouon, écrite par un évêque d'Aksoum, l'arrivée des neuf saints n'aurait eu lieu que sous Gabra Masqal. A cette époque, le royaume d'Éthiopie s'étendait jusqu'aux pays de Barnikos (Bérénicé?), Balinos, Bados, Ṭirb et Saba. Le saint s'établit à Aksoum; sa commémoration se célèbre le 6 de ṭĕqĕmt (cf. d'Abbadie, *Catal. des manusc. éthiop.*, n° 110). Le Synaxare le fait arriver sous Ēla-Amédâ (manusc. 126, fol. 36).

(40) Abbâ Liqânos s'établit à Dabra Quanâṣĕl, probablement auprès d'Aksoum. Sa commémoration a lieu le 28 de ḥedâr.

(41) Abbâ Gougâ ou Goubâ demeura près de Madara. Sa commémoration se célèbre le 29 de gĕnbot.

(42) Abbâ Yĕmata, dont la commémoration est fixée au 28 de ṭĕqĕmt, fonda un couvent à Gar'altâ.

(43) C'est ce prince qui fit graver les deux inscriptions éthiopiennes copiées et publiées par Rüppel (Atlas de son Voyage, pl. V) et où il prend le titre de roi d'Aksoum, de Saba, de Ḥimyar, de Raïdan, des Bégas, etc. et de Bĕesi Ḥalĕn, où M. Halévy a cru reconnaître l'épithète de Philhellène. (Cf. sur ces inscriptions Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 280-285; Sapeto, *Mémoire sur une inscription éthiopienne d'Axoum; Nouvelles Annales des Voyages*, Paris, 1855, t. II, p. 296-310; t. III, p. 32-56; Vivien de Saint-Martin, *Éclaircissements géographiques*, p. 47; d'Abbadie, dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1877, p. 14-30, 186-201; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 210-226.)

(44) La Chronique ne parle pas des expéditions dans le Yémen attribuées soit à Kâlèb, soit à Ēla-Aṣbĕḥa, soit à d'autres de ses prédécesseurs. On sait que la dernière campagne, entreprise sur la

demande de l'empereur grec pour venger les chrétiens de Nagrân, massacrés par le roi juif Dzou Nouâs, eut pour résultat l'établissement d'un royaume éthiopien dans le Yémen : Abrĕhâ en fut le premier prince; il échoua devant la Mekke défendue par 'Abd El-Motthalib, l'aïeul de Mohammed, et laissa le trône à ses deux fils, dont le dernier, Masrouq, fut vaincu et tué par les Persans. (Cf. sur les guerres des Éthiopiens dans le Yémen la lettre de Siméon Bet Arsam, dont l'authenticité a été contestée à tort, citée par Jean d'Éphèse, ap. Assemanni, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 359 et sqq; l'*Historia martyrum Homeritarum*, ap. Knös, *Chrestomathia syriaca*, Göttingue, 1807, in-12, p. 37-54; un autre récit du martyre des Nagranites, *Bibliothèque nationale de Paris*, fonds syriaque, n° 133, fol. 258 et sqq.; Jacques de Saroug, *Trostschreiben an die himjaritischen Christen*, publié par Schröter; *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXXI, p. 360-406; les actes grecs de S. Aréthas (Harits), le souverain de Nagrân, ap. Boissonade, *Anecdota græca*, t. V; Procope, *De Bello persico*, l. I, ch. xix, et les autres chroniqueurs grecs qui ont plus ou moins altéré son récit : Jean de Nikiou, Zonaras, Theophanes, Malala, Cedrenus; l'*Antiphonaire des martyrs de Nagrân*, Bibliothèque nationale, fonds éthiopien, n° 10, fol. 131; *Histoire des gens de Nagrân, ibid.*, n° 131, fol. 58; *Commémoration de saint Aréthas*, Synaxare éthiopien, n° 126, fol. 87; de *S. Azqir, ibid.*, fol. 60; la *Vie de Kâlèb, ibid.*, n° 128, fol. 93 et sqq.; les historiens arabes nous ont donné les détails les plus nombreux, mais aussi les moins sûrs : le Qorân fait déjà mention des chrétiens de Nagrân, qu'il appelle les gens de la fosse, car, d'après lui, Dzou Nouâs les aurait fait jeter dans des fosses remplies de feu : sourate 85, v. 4; cf. aussi Tabari ap. Schultens, *Imperium Ioctanidarum*, Hardervici Gelrorum, in-4°, 1786, p. 105-137; Noueïri, *ibid.*, p. 81-99; Mas'oudi, *Prairies d'or*, éd. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, in-8°, t. III, ch. XLIII; Ibn Hicham, *Sirat er-Resoul*, übers. von Weil, Stuttgardt, 2 vol. in-8°, t. I, p. 13-34; Ibn Khaldoun, *Hist. univ.*, éd. de Boulaq, t. II, p. 60 et sqq.; A. von Kremer, *Ueber die südarabische Sage*, Leipzig, in-8°, 1867, p. 90-93; et parmi les modernes, Ludolf, *Histor. æthiop.*, l. II, ch. IV; *Commentar. ad hist.* p. 232-235; Georg, *De Æthiopum imperio in Arabia Felici*, in-8°, Berlin, 1833; Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, t. I, in-8°, Paris, 1847; Playfair, *History of Arabia Felix*, in-8°, Bombay, 1859, chap. XI; les dissertations publiées par MM. Blau, Prætorius,

Mordtmann junior, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXIII, p. 560, XXIV, p. 624, XXV, p. 260, XXXI, p. 66; Nöldeke, *Geschichte der Perser und der Araber*, in-8°, Leyden, 1879, p. 178-236; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 27-49.) On attribue aussi à Kâlèb la construction de l'église d'Ouquère dans le Ouagarâ.

(45) Ludolf (*Hist. æth.*, l. II, ch. IV) a donné les vers qui terminent dans le Synaxare la commémoration de Gabra-Masqal (serviteur de la croix). Ce prince y est appelé vainqueur des ennemis, et il y est dit que le royaume vécut en paix sous son règne. C'est par erreur que la Vie d'Abbâ Aragâoui place de son temps l'arrivée des neuf saints.

(46) ዘበመዋዕሊሁ ፡ ደረሰ ፡ ያሬድ ፡ መጽሐፈ ፡ መዝሙር ። La légende du Synaxare rapporte que ce saint d'un esprit lent s'enfuit dans sa jeunesse pour éviter les punitions de son maître. Dans le désert il aperçut un ver qui s'efforçait de monter sur un arbre et qui y parvint après bien des efforts. Témoin du succès de cette persévérance, Yârèd reprit courage et retourna vers son maître. Devenu diacre, il fut emporté au paradis dans une vision et en rapporta l'invention du plain-chant et la division des hymnes suivant les époques de l'année. Les préceptes sont réunis dans le livre intitulé Mazgabâ Dëgguâ (Recueil du plain-chant). L'antiphonaire de Jean-Baptiste, publié par M. Dillmann (*Chrestomathia æthiopica*, in-8°, Lipsiæ, 1866, p. 150-158), est extrait de cet ouvrage (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. manusc. Brit.*, n° 31, 32; *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n°s 39, 40; d'Abbadie, *Catal. des mss.*, n° 87; Wright, *Catal. of the eth. manusc.*, n° 174). On lui attribue l'invention des trois modes : ghëz, ëzël et arârâï. Un jour qu'il chantait devant Gabra-Masqal, celui-ci, saisi d'admiration, laissa tomber la pointe de son bâton sur le pied du saint, qui fut traversé : Yârèd et le roi ne s'en aperçurent qu'après la fin du cantique. Il fonda, dit-on, le couvent de Dâmo, et mourut en ermite dans le désert de Samèn. L'article que le Synaxare lui a consacré a été publié par M. Dillmann (*Chrestom. æthiop.*, p. 34).

(47) A l'appelle Asgad et le manuscrit 32 de la Bibliothèque Bodléienne en fait un fils de Gabra Masqal. B mentionne à sa place un Bazagâr qui ne se trouve sur aucune autre liste.

(48) Les manuscrits 28 et 29 de la Bibliothèque Bodléienne le

nomment ፈሬ፡ ሥርናይ፡ Féré-Chĕrnâï. B le fait succéder à Armâkh, successeur d'Asfâḥ.

(49) A: Adrĕʿâzâr (corruption d'Andreas?). B: Adrĕʿâz, puis Aïzour (confondus dans A?).

(50) A: Ĕkla-Ouĕdĕm; manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne, Akâlâ-Ouĕdĕm. Manque dans B qui le remplace par Mâʿĕdâï et Klaoudyos.

(51) A: Gĕrgâz (Cyriaque?) B: Zĕmaz.

(52) Manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne: Dĕngnâ-Mikâël.

(53) Asguamgoum n'est peut-être qu'une variante de Goum, comme Talâtĕm de Lĕtĕm, et plus haut Pâzénâ de Ṭâzénâ.

(54) A: ʿOda-Goch (ጎሽ፡).

(55) Sur le rapport qui existe probablement entre Oudĕm, Ouĕdĕdĕm et Ouĕdĕm Asfari, voir note 12. Entre Degnâ-Mikâël et Armâkh, B ne mentionne que Badagz.

(56) Le nom d'Armâkh est le seul qui se lise incontestablement sur une des monnaies à légende éthiopienne qui nous soient parvenues. (Cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 144.)

(57) Le nom de Jân est amharique et se retrouve sur une monnaie éthiopienne où M. d'Abbadie a voulu le traduire par *éléphant*. M. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 138-140) a démontré que c'est le mot *souverain*, dérivé de ጀግኒ፡ B appelle Ḥâzba et Arni deux princes qui prennent place entre Armâkh et Degnâzân (B p. ገ፡).

(58) Manque dans B.

(59) Le manuscrit n° 26 de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford renferme une donation faite par Anbasa-Ouĕdĕm à l'église d'Aksoum et confirmée par Zaréa-Yaʿqob (Dillmann, *Catal. cod. Bibl. Bodl.*, n° 26). Le règne de ce prince paraît avoir laissé quelques traces dans la mémoire des Éthiopiens, car la préface d'un commentaire de l'Apocalypse de Jean rapporte à l'époque d'Anbasa-Ouĕdĕm la traduction de ce livre en gheez par le métropolitain Minâs «avant que les musulmans s'emparassent de l'Égypte.» Toutefois, en admettant cette tradition au moins douteuse, il faut reconnaître que cet ouvrage, dans sa forme actuelle, ne remonte pas au delà du

XVII[e] siècle (Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n° 63).

Depuis Gabra Masqal jusqu'à Dĕl-Na'âd, l'histoire d'Égypte ne nous offre que peu de renseignements sur les affaires religieuses et politiques de l'Éthiopie. D'après les historiens arabes, Ya'qoub, cinquante et unième patriarche, contemporain d'El-Mamoun, choisit pour abouna un certain Jean. Celui-ci, chassé du pays par ses ennemis et par la reine, pendant que le roi était à la guerre, revint en Égypte : une peste et des défaites punirent les Éthiopiens; ils redemandèrent leur métropolitain que le patriarche Youṣab, successeur de Simon, consentit à leur renvoyer (cf. Maqrizy, *Khiṭaṭ*, édit. de Boulaq, 2 vol. in-4°, t. II, p. 494; Renaudot, *Historia patriarcharum jacobitarum*, p. 283).

(60) La Chronique ne parle pas de la révolution qui chassa dans le Châouâ les princes de la dynastie salomonienne, révolution qui paraît avoir été causée par une insurrection des Agaous et des Falâchâs. Ces deux peuples appartiennent à la famille proto-sémitique qui comprend les Égyptiens, les Berbères, les Haoussas et les populations des bords de la mer Rouge, Sahos, Bédjas, etc. Ils occupèrent l'Éthiopie à une époque difficile à déterminer et furent refoulés sur certains points par l'émigration sémitique des Gheez au premier siècle de notre ère. Toutefois, ils parvinrent à se maintenir dans quelques provinces, le Samèn, le Lastâ, l'Agaoumdĕr et le Dâmot. Une partie d'entre eux professe encore aujourd'hui le judaïsme. Ce fut une de leurs reines, nommée Esther, suivant d'autres Esat (le feu), Judith ou Terdâë-Gobaz, qui déposséda Dĕl-Na'âd; mais une dynastie chrétienne, différente de celle des Falâchâs juifs, avec laquelle on la confond quelquefois, s'empara de toute l'Éthiopie. En adoptant la date de 1268 pour le rétablissement de Yĕkouno-Amlak (voy. p. 413), on trouve que la période de 354 ans assignée par notre Chronique à la durée des Zâgués est très proche de la vérité, car elle concorde avec les synchronismes que nous fournissent les historiens musulmans et chrétiens de l'Égypte. La domination des Falâchâs du Samèn dut être de peu de durée; mais elle suffit pour couvrir l'Éthiopie de ruines (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. IV).

Sous un des derniers rois de la famille salomonienne, le patriarche Cosmas (923-934) envoya comme métropolitain d'Éthiopie un moine nommé Pierre. Le roi le reçut avec de grands honneurs,

et en mourant le laissa maître de choisir entre ses deux fils celui qui devrait monter sur le trône. L'abouna désigna le plus jeune. Sur ces entrefaites, deux moines coptes, Ménas et Victor, mécontents de Pierre, fabriquèrent de fausses lettres, dans lesquelles le patriarche d'Alexandrie déclarait que l'abouna était un imposteur. Le frère aîné du roi s'en servit pour détrôner celui-ci, et donna à Ménas le titre de métropolitain. Toutefois le patriarche découvrit la fraude et excommunia Ménas, qui fut tué par le roi. Celui-ci redemanda l'ancien abouna qui venait de mourir, et à son défaut, obligea un disciple de Pierre à en remplir les fonctions, sans lui permettre d'aller se faire ordonner en Égypte. Les cinq patriarches qui se succédèrent après Cosmas n'envoyèrent plus de métropolitain en Éthiopie, ce qui peut s'expliquer par la domination des Falâchâs (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 336-341). Ce dernier roi serait Dël-Na'âd qui aurait régné quelques années avant la date (960) que donne Ludolf dans son Histoire.

En effet, sous le patriarcat de Philothée (981-10..) arrivèrent des lettres de Georges, fils de Zakarya, roi de Nubie. Il informait le patriarche que le roi d'Éthiopie lui avait envoyé un message, le priant de se joindre à lui afin d'obtenir pour son pays un métropolitain et un clergé dont il était privé depuis longtemps. D'après lui, Dieu, pour punir la faute commise par son prédécesseur (?) en retenant un intrus sur le siège d'Aksoum, avait suscité une femme qui, à la tête des descendants de Hamovia ou Amouta (?), avait envahi et ravagé l'Éthiopie, proscrit le christianisme, détruit les églises et forcé le roi à s'enfuir. Ce récit, comme l'a remarqué Renaudot, paraît désigner l'insurrection des Falâchâs sous Judith. Il faut donc admettre qu'ils dominèrent peu de temps sur l'Éthiopie, tout au plus un demi-siècle, et que la dynastie des Zâgués rétablit bientôt le christianisme. Le premier roi, Mara Takla-Hâïmânot, serait celui qui écrivit à Philothée. Le patriarche d'Alexandrie lui envoya Daniel comme métropolitain. (Cf. Renaudot, *Hist. patr.*, p. 381-383.)

Sous le patriarcat de Christodule (1047-1078), un intrus nommé Abdon se donnait en Éthiopie pour le métropolitain nommé par le patriarche et prenait le nom de Qërlos (Cyrille). Christodule, peut-être gagné par des présents, se détermina à lui envoyer le pallium par l'intermédiaire de Mercurius, évêque de Ouisin (?). Mais le patriarche Cyrille (1078-1092), successeur de Christodule, choisit un nouvel abouna, Sévère, qui chassa l'intrus, mais souleva contre lui les haines des Éthiopiens en voulant bâtir des mosquées comme

il l'avait promis aux musulmans avant son départ d'Égypte, ce qui faillit amener la guerre entre Bedr El-Djemal, vizir d'El-Mostanser Billah, et le roi d'Éthiopie (1089 de J.-C.). (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 461-462.)

En 1102, sous le patriarcat de Michel, le roi d'Éthiopie envoya demander un métropolitain. On choisit un moine du couvent de saint Macaire, nommé Georges, qui se fit haïr par ses débauches. Il fut renvoyé en Égypte et jeté en prison par l'émir El-Afdhal (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 475).

Sous le patriarche Gabriel (1131-1146) le roi d'Éthiopie voulut contraindre l'abouna Mikhaël, envoyé auparavant par Macaire, à ordonner dix évêques au lieu de sept, nombre déterminé dans les canons adoptés par l'Église éthiopienne. Dix évêques auraient suffi pour élire légalement un patriarche et soustraire ainsi le pays à la suprématie alexandrine. Le prince s'adressa directement à Gabriel et au khalife fatimite El-Hafizh ledin Allah. Celui-ci se montra d'abord favorable à cette demande, mais il se rendit bientôt aux raisons du patriarche qui lui montrait les conséquences qui suivraient la reconnaissance de l'indépendance religieuse de l'Ethiopie. (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 510-511.)

Vers 1146, le pays paraît avoir été le théâtre d'une guerre intérieure, car le même abouna Mikhaël, ayant attaqué l'usurpation d'un roi, celui-ci écrivit à Gabriel et au vizir 'Adel ben Sallar d'envoyer un nouveau métropolitain : le premier s'y refusa, et ni les menaces ni la prison ne lui firent changer sa détermination. (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 525-526.)

(61) Le manuscrit 26 (fol. 91) de la Bibliothèque Bodléienne nomme seulement cinq princes de la famille des Zâgués : Marâri (መራሪ ፡ Mara-Takla-Hâïmânot?), qui régna quinze ans; Yĕmrâh (ይምራህ ፡), quaraute ans; Lâlibalâ, quarante ans; Naakuëto La Ab, quarante ans; Ḥarbaï, huit ans. Cette liste, dont les dates sont aussi arbitraires que celles de la Chronique, est évidemment incomplète.

(62) Le nom de Takla-Hâïmânot (Plante de la foi) prouve incontestablement que le chef de cette dynastie était chrétien.

(63) On peut rapporter l'existence de Lâlibalâ au commencement du XIII[e] siècle, ce qui concorde avec les renseignements donnés par l'auteur arabe consulté par Renaudot. D'après lui, pen-

dant le règne de Malik El-'Adel (1199-1218), une ambassade fut envoyée au patriarche Jean par le roi d'Éthiopie, pour demander un métropolitain. Après bien des recherches inutiles, Kil, évêque de Four, fut choisi et ordonné de nouveau, contrairement aux canons (vers 1205). Il fut reçu en grande pompe en Abyssinie, mais cinq ans après, on le vit revenir en Égypte, accusant un intrus, nommé Hetron ou Gedron, d'avoir cherché à le remplacer et même d'avoir attenté à sa vie. Un envoyé du patriarche en Éthiopie revint avec des lettres du roi, rapportant que l'abouna avait été chassé par le peuple que sa cruauté et son avarice avaient soulevé contre lui. L'ambassadeur, en remettant des présents à Mélik El-Kamel, qui gouvernait l'Égypte en l'absence de son père, Mélik El-'Adel, lui fit un pompeux tableau de la puissance de son maître : l'Éthiopie était si vaste qu'il fallait un an pour en faire le tour; le roi était souvent en guerre avec les pays voisins, et, outre une multitude de fantassins, avait soixante mille cavaliers sous ses ordres. Un nouveau métropolitain fut sacré (1209): le moine Isaac, que le roi (Lâlibalâ) accueillit avec pompe dans sa capitale d'Adsa (tigré: አዳ፡ ville). L'auteur arabe nomme Chenoudi le père du roi : peut-être Qëdous Ḥarbé a-t-il porté deux noms, à moins, comme le fait observer Renaudot, que ce nom de Chenoudi (en éthiopien Sinoda) n'ait été omis. La femme du roi se nommait Masqal Gabrit (servante de la croix). D'après la Vie de Lâlibalâ, il naquit dans le Lastâ, à Roha, connu aujourd'hui sous le nom de Lâlibalâ : on y trouve des églises taillées dans le roc et construites, dit-on, par ce prince, l'une d'elles porte une inscription grecque. Alvarez, qui les visita deux fois, en a donné une description détaillée (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. v, où il publie les vers qui terminent dans le Synaxare la commémoration de Lâlibalâ, et *Comment. ad hist. æth.*); elles portaient les noms suivants : Saint-Emmanuel, Sainte-Croix, Bethléem, Saint-Sauveur, Saint-Georges, Saint-Mercure, Lâlibalâ, Sainte-Marie, Golgotha, Saints-Martyrs, et passaient pour avoir été construites en vingt-quatre ans. Elles ont été aussi visitées et décrites par M. Rohlfs lors de l'expédition anglaise en Abyssinie (cf. Andrée, *Globus*, t. XIV, 1868, p. 364-370). Au dire d'El-Makin et d'autres historiens arabes, ce prince conçut le projet, attribué plus tard à Albuquerque, de détourner le cours du Nil afin de ruiner l'Égypte. Le Synaxare, qui célèbre sa commémoration le 12 de sané (*Manusc. de la Bibl. nat.*, fonds éthiopien, n° 128, fol. 122), rapporte qu'il laissa le trône à son neveu. (Cf. d'Abbadie, *Cat. des man.*

éth., n° 139.) La date de 1095, donnée par Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 266), pour l'époque du règne de Lâlibalâ est fausse; l'écrivain anglais semble avoir admis le prétendu voyage fait en Éthiopie par le patriarche Mikhaël à l'occasion d'une baisse considérable du Nil, que l'on attribuait aux entreprises de ce roi. L'auteur, contemporain de la vie du patriarche, a passé ce conte sous silence. Maqrizy, qui l'a rapporté (*Khiṭaṭ*, t. II, p. 496), ne nomme pas le prince éthiopien. Legrand (*Relat. hist. d'Abiss.*, p. 217) avait déjà montré l'invraisemblance de ce récit. Ludolf, d'après Tellez, donne à Lâlibalâ un successeur nommé Imra (peut-être le Yĕmrĕ hana-Krĕstos que la Chronique place avant lui), lequel aurait régné quarante ans.

(64) Selon la tradition, ce fut le successeur de Lalibâla, Naakueto-Laab (louons le Père), qui, sur les conseils de Takla-Hâïmânot, rendit le trône d'Éthiopie aux descendants de Salomon, à condition qu'une partie du Lastâ lui serait cédée, à lui et à ses héritiers, en toute propriété. Il est possible que les princes mentionnés dans la Chronique comme ayant succédé à Naakueto-Laab n'aient régné que dans cette province. Takla-Hâïmânot est, avec Abbâ-Salâmâ, le plus grand personnage religieux de l'histoire d'Éthiopie et le seul que l'Église romaine regarde comme un saint, depuis l'établissement du schisme dans ce pays. D'après la légende, il descendait de l'un des apôtres de l'Abyssinie. Quelque temps avant sa naissance, ses parents furent persécutés par Motalâmé (مسلطة?), gouverneur du Dâmot, qui conquit le Châouâ jusqu'à la Djemma, puis le Salâlcha dont il extermina les habitants chrétiens. La mère de Takla-Hâïmânot échappa par un miracle à la passion de l'infidèle et fut réunie à son mari dans le pays de Zoraré. Elle eut un fils qui naquit le 22 de taḥsâs et qui fut appelé Fĕsḥa-Ṣyon (joie de Sion). Il fut ordonné diacre par l'évêque Abbâ-Qĕrlos (Cyrille). C'est ce même Abbâ Qĕrlos qui a été confondu par Renaudot (*Histor. patriarc.*, p. 170) et Ludolf avec un autre du même nom envoyé par Benjamin, patriarche d'Alexandrie (630-678), ce qui ferait vivre Takla-Hâïmânot six siècles trop tôt, à l'époque de la conquête de l'Égypte par les musulmans. La tradition place, à tort, sous le second Abbâ Qĕrlos la conversion des Zâgués au christianisme. Devenu grand, Fĕsḥa-Ṣyon demeura dans le désert où Jésus-Christ lui apparut et lui donna le nom de Takla-Hâïmânot. Ensuite, ayant reçu l'ordination et le don des miracles, il alla évangéliser le Châouâ qui était

revenu à l'idolâtrie, le Dâmot, où il convertit Motalâmé, et l'Am-ḥarâ où il fut transporté sur le char d'Élie. De retour dans le Châouâ, il fonda des monastères dans les déserts de Ouagadâ et de Gérâryâ. C'est à lui qu'on attribue aussi l'établissement du couvent de Dabra-Libânos (montagne du Liban). Enfin, après des miracles, des macérations et des visions de toute sorte, il mourut âgé de quatre-vingt-dix ans, dix mois et dix jours. Le service le plus réel qu'il rendit à son pays, et passé sous silence par la légende que je viens de résumer, fut de déterminer Naakuëto-Laab à rendre le trône d'Éthiopie à Yĕkouno-Amlâk. Outre les conditions énumérées plus haut en faveur du roi Zâgué, Takla-Hâïmânot se fit céder pour lui et ses successeurs le tiers du pays pour l'entretien du clergé, et stipula qu'aucun patriarche ne serait ni Éthiopien d'origine, ni élu par les Éthiopiens. Il voulait prévenir par là les dangers résultant de l'éloignement de la métropole. Isolée d'Alexandrie, l'Abyssinie aurait pu retourner au paganisme ou du moins ne professer qu'un christianisme dégénéré. Le Synaxare éthiopien célèbre le 24 de nahasé la commémoration de la mort de Takla-Hâïmânot : ce passage a été publié par M. Dillmann. (Cf. Zotenberg, *Catal. des man. éthiop.*, n° 128; Dillmann, *Chrestomathia æthiopica*, Lipsiæ, 1866, in-8°, p. 36 et suiv. La vie du saint a servi de thème à un grand nombre de panégyristes. Cf. Zotenberg, op. laud., n° 136, 1°; 127, 1°, biographie composée d'après un texte arabe; 138; Dillmann, *Catal. cod. mus. Britann.*, III, p. 49; *Acta Sanctorum*, octobre, t. XII, p. 353; Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. III, § 15, 25, 26; *Comment. ad hist.*, p. 436; d'Abbadie, *Catal. des mss. éth.*, n° 40.) On attribue à Takla-Hâïmânot la composition d'un ouvrage intitulé *La Richesse des rois* (Bĕ'la Nagastât; cf. Wright, *Cat. of the eth. ms.*, p. 27, 8°, 299).

(65) Yĕkouno-Amlâk (qu'il soit roi) rentra en possession du trône d'Éthiopie en 1268. Cette date donnée par Bruce (*Voyage*, t. II, p. 1) est confirmée par les relations arabes contemporaines de ce prince et de ses successeurs, comme nous le verrons plus loin. D'après Maqrizy, il écrivit en 1274 (673 de l'hégire) une lettre au sultan Bibars, qui y répondit.

(66) Yâgbĕa Ṣyon (qu'il rétablisse Sion) régna de 1283 à 1292. D'après une lettre qu'il envoya à Qalaoun, sultân mamlouk d'Égypte, et citée par Maqrizy, nous voyons que ce roi d'Éthiopie, qui portait aussi le nom de Salomon, régnait en 1290 (689 de l'hégire). Les

détails nous apprennent que Yĕkouno Amlâk, son père, fit venir un métropolitain syrien qui bouleversa le pays, peut-être pour substituer les doctrines de Nestorius à celles d'Eutychès. Une ambassade éthiopienne, accompagnée de 'Abd er Raḥmân qui mourut en route, suivit de près cette lettre, et en apporta une seconde écrite par David ben 'Azz, vizir du roi. D'autres furent adressées à Jean, métropolitain d'Égypte, et aux moines éthiopiens qui résidaient à Jérusalem (Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 267). Ce prince a été oublié dans la liste incomplète et dénuée de valeur chronologique que Salt a donnée des rois d'Éthiopie (*Voyage*, t. II, p. 267).

(67) Bruce (*Voyage*, t. II, p. 2) place la mort de Takla-Hâïmânot un an avant celle de Yĕkouno-Amlâk.

(68) Le règne de 'Âmda-Ṣyon (I) (colonne de Sion) dura de 1312 à 1342. D'après Maqrizy, il envoya en moḥarrem 726 de l'hégire (1325 de J. C.) une lettre au sultân mamlouk Moḥammed qui avait persécuté les chrétiens. Il le menaçait d'user de représailles contre les musulmans et de détourner le cours du Nil, pensée reprise par Albuquerque. Le prince égyptien ne tint aucun compte de ces menaces. (Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 275.)

(69) Dabra-Banqual est un des plus célèbres couvents d'Éthiopie.

(70) Le Synaxare place le 26 de ḥamlé la commémoration d'Abbâ Sâmouèl de Ouâldèbâ (cf. Zotenberg, *Catal. des man. éth.*, p. 192). Le couvent d'Abbâ Sâmouèl fut brûlé par Grâñ (voir p. 328).

(71) Ouâldĕbâ est un district de l'Amḥarâ à l'ouest d'Aksoum, entre le Oualkaït et une partie du cours du Takazzé.

(71 *bis*) Voir sur ce personnage la vie indiquée dans le *Catal. des mss. éth.* de M. d'Abbadie, n° 110.

(72) Tsa'âda-Ambâ (la montagne blanche) ne désigne pas le village chanqallâ de ce nom, contre lequel le roi Iyâsou fit une expédition (v. page 354), mais plus probablement le bourg appelé par Salt Saada-Amba-Haramat et situé dans la province de l'Agamé à l'est du Tigré (Salt, *Voyage en Abyssinie*, t. II, ch. VII, p. 51).

(73) Sur Abbâ Éouosṭâtéouos, qui avait le privilège d'apaiser les tempêtes et qui se retira, dit-on, en Arménie, voy. Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. III.

(La suite à un prochain cahier.)

OBSERVATIONS
SUR LE VENDÎDÂD,

PAR

M. J. DARMESTETER.

Je donne, dans les pages suivantes, l'explication de quelques-uns des passages où ma traduction du *Vendîdâd*[1] s'écarte des traductions antérieures. Je n'avais pas l'intention, tout d'abord, de donner aucun commentaire de ce genre; je disais dans l'Introduction (p. CII) :

« On trouvera que cette traduction diffère en beaucoup de passages de celles qui ont été publiées jusqu'ici. La nature de la collection dont elle fait partie ne m'a pas permis de donner des notes *justificatives* détaillées; mais, du moins, je me suis efforcé de rédiger les notes *explicatives* de telle sorte que le spécialiste y puisse trouver la raison des sens nouveaux qui y sont adoptés. J'espère que, dans quelques cas, la seule lecture du texte zend, lu à nouveau, suffira à justifier la traduction. »

[1] Dans la collection des *Sacred Books of the East*, vol. IV, Oxford, 1880.

Je m'étais contenté d'expliquer, dans les *Mémoires de la Société de Linguistique*[1], quelques passages où les raisons de mes changements n'étaient pas suffisamment apparentes; je signalerai, entre autres, le passage relatif au chien Madhakha, l'explication du mot *saokeñta*, celle du mot *uruthware*. En somme, connaissant la sagacité des savants, trop peu nombreux, qui s'occupent de philologie zende, je savais qu'ils ne seraient pas en peine de trouver la raison de mes traductions, justes ou fausses. Les choses n'en sont plus au point où elles étaient quand Burnouf écrivait son inimitable *Commentaire sur le Yaçna*. La grammaire et le lexique zends sont dressés, les principaux textes pehlvis qui éclairent directement l'*Avesta* sont publiés. Les critiques ont donc sous la main tout le matériel que j'ai utilisé, et, ayant pris soin d'indiquer mes sources dans les quelques cas où je me servais de matériaux moins accessibles, je pouvais livrer sans inquiétude mon travail au jugement des orientalistes, pleinement confiant dans la perspicacité et la bonne volonté de leur critique.

Deux articles publiés, l'un par M. Bréal dans la *Revue critique*[2], l'autre par M. West dans l'*Indian Antiquary*[3], n'avaient fait que me confirmer dans mon intention, à mon grand plaisir, je l'avoue; car l'approbation que me donnaient deux juges de cette valeur, précisément dans les points où je m'écarte de

[1] Vol. III, p. 313; IV, 210, 220.
[2] *Revue critique*, 7 juin 1880.
[3] *Indian Antiquary*, novembre 1880.

mes prédécesseurs, me prouvait que mes notes, malgré leur sobriété, étaient allées au but, qu'elles formaient un commentaire suffisant et que je pouvais m'épargner la perte de temps et la peine d'un commentaire en règle. A quoi bon démontrer, à grand renfort de polémique et de discussion, en trente lignes et en une heure, ce que l'on peut montrer suffisamment en une ligne et deux minutes? Que l'on fasse la chose une fois ou deux, en façon de spécimen, passe; de la faire à tout propos, quand l'on parle à des gens d'esprit qui entendent à demi-mot, il faut vraiment être de loisir.

Je reviens cependant sur mon intention première, par déférence pour un savant collaborateur du *Journal asiatique*, et qui est sans contredit le premier orientaliste de la Belgique, M. de Harlez, bien connu des lecteurs de ce journal par ses recherches originales sur le sens des mots *Avesta* et *Zend* et par la critique approfondie et pénétrante à laquelle il a soumis mon livre sur *Ormazd et Ahriman* le long des années 1878, 1879 et 1880. Un article fort sévère, publié sur ma traduction du *Vendîdâd*, par M. de Harlez, dans le dernier numéro de 1880 (p. 545-552), me ferait penser que M. Bréal et M. West avaient eu tort de comprendre ma traduction, et, l'ayant comprise, de juger qu'elle avait fait faire un pas en avant à la science. M. West, à tort ou à raison, estimait que cette traduction avait réussi dans une large mesure à dégager le *Vendîdâd* « des obscurités et des inexactitudes qui encombraient toutes

les traductions antérieures [1]; » M. de Harlez, après un examen attentif et soigneux, constate que la traduction nouvelle concorde presque partout avec la sienne (p. 547), et que, dans les cas où elle s'en écarte, il n'y a qu'un passage où il puisse accepter mon interprétation (p. 551).

Il ne m'appartient pas de décider lequel de ces deux jugements est exact : c'est au public savant à le faire. Seulement, comme M. de Harlez me semble n'avoir pas porté dans l'expression écrite de sa critique l'attention et le soin qu'il doit avoir portés, puisqu'il nous l'assure, dans l'examen même du livre, j'essayerai de faire comprendre aux lecteurs de sa critique qu'à tout le moins il n'a pas été très heureux dans le choix de ses exemples.

En général, quand le critique est en présence d'une traduction réellement nouvelle d'un de ces vieux livres orientaux qui sont doublement obscurs, de forme et de fond, c'est-à-dire par la langue et par la nature des idées, si éloignées des nôtres, la première question qu'il doit se poser est celle-ci : l'*ensemble* du texte traduit prend-il sous la plume du nouveau traducteur une physionomie nouvelle, plus claire et plus réelle? Le lecteur se sent-il rapproché de la pensée de l'original? Les traits généraux se dessinent-ils d'une façon

[1] « M. Darmesteter has made great progress in clearing away the obscurities and inaccuracies which encumber all previous translations (of the *Vendîdâd*)... and thus presents the English reader, for the first time, with a really trustworthy version of the entire *Vendîdâd*, although the translation may not be quite so literal as might be wished by *Avesta* scholars. »

plus nette et plus saisissable? De tous les livres orientaux que je connais, c'est pour le *Vendidâd* (et les *Gâthas*) que cette question se pose de la façon la plus impérieuse. Ce que l'on a toujours reproché aux traductions du *Vendidâd*, c'est le vague de l'expression et l'incohérence des idées. Ces défauts, qui, à la rigueur, peuvent être imputables à l'original quand il s'agit d'idées morales et métaphysiques (comme peut-être dans les *Gâthas*), doivent tenir dans le *Vendidâd* à l'insuffisance de la traduction avant tout; car là il ne s'agit pas de divagations morales, d'élans lyriques, d'effusions religieuses; il s'agit avant tout de prescriptions matérielles, de lois, de rituels, et les auteurs de ce texte devaient certainement savoir ce qu'ils prescrivaient et attacher un sens précis à leurs prescriptions. Il se peut sans doute que ces textes ne soient faits que de fragments jetés ensemble pêle-mêle; mais, dans ce cas même, ces fragments, pris chacun à part, doivent conserver leur sens précis. Si la tâche du traducteur en devient plus difficile et plus délicate, le besoin de netteté et de précision n'en devient aussi que plus grand. Il est sans doute permis au traducteur de se tromper; mais il faut que sa traduction, juste ou fausse, donnée avec confiance ou avec doute, présente une idée arrêtée et saisissable à laquelle le lecteur puisse se prendre, parce que le texte lui-même doit *a priori* cacher une idée arrêtée et saisissable; il faut qu'il n'établisse pas une liaison artificielle entre des passages indépendants et surtout, car c'est là ce que l'on a trop fait jusqu'ici, qu'il n'é-

miette pas en fragments des passages dont il ne voit pas la liaison; qu'il ne réduise pas en une divagation sans suite, sans sens et sans cohérence, des morceaux dont l'unité est absolue, et il faut que partout enfin le lecteur sache, sinon ce que le texte signifie, du moins ce que le traducteur lui fait signifier.

Après cet examen général, qui permet au critique d'apprécier la valeur générale de la traduction, il passe à l'examen des détails. Il sait qu'à côté de la difficulté générale et d'ensemble que présente le *Vendîdâd*, il y a un grand nombre de difficultés de détails, dont il peut dresser la liste, un nombre déterminé de passages plus ou moins étendus dont le sens échappe; il demande à la nouvelle traduction ce qu'elle en a fait, et, d'après le nombre de solutions satisfaisantes, il pourra presque estimer la valeur en chiffres et par une fraction.

M. de Harlez, ayant fait lui-même une traduction du *Vendîdâd*, devait être mieux que personne en état de se poser et de résoudre ces deux questions. Il semble ne s'être posé ni l'une ni l'autre. De la première, la plus importante, il n'a certainement pas eu l'idée même. Il a vaguement entrevu la seconde. Mais, au lieu de porter l'examen sur les passages obscurs qui l'auraient arrêté dans sa traduction, ou sur ceux dont le sens modifie un développement tout entier, il l'a porté, dans presque tous les cas, sur des points de détail de troisième ordre, où l'objection, si elle est justifiée, ne modifie que le sens d'un mot

ou d'une ligne, sans réagir sur des phrases et des groupes de phrases :

C'est laisser sur le vert le noble de l'ouvrage.

Je suis forcé, puisque M. de Harlez a réduit la question à ces termes un peu humbles, d'examiner une à une les questions de détails, quelques-unes minimes, qu'il soulève. J'essayerai néanmoins de mettre plus d'ordre dans sa critique, en choisissant d'abord les passages importants, c'est-à-dire ceux où le sens adopté réagit sur une certaine étendue de texte. Un exemple de ce genre est le dernier de l'article : c'est par celui-là que je commencerai; c'est d'ailleurs un spécimen intéressant, qui offre réunis la plupart des traits qui donnent à la critique de M. de Harlez son caractère particulier.

« Selon l'*Avesta*, dit M. de Harlez (p. 551), un cadavre cause par son contact une souillure plus ou moins profonde, selon qu'il a été ou non *aiwighnikhta* par les chiens carnivores ou *par les oiseaux de proie* (VII, 74). Évidemment (*sic*) ces termes ne peuvent se rapporter, comme le dit M. Darmesteter, au *Sagdîd*, au chien amené devant un mourant pour écarter la Naças (lire Naçus) par son regard, et *aiwighnikhta* ne peut signifier « regardé ». Il s'agit d'une autre croyance, d'une autre pratique signalée déjà par les Grecs. C'est, aux yeux des Parses, un fait du plus favorable augure, qu'un cadavre, dès qu'il est exposé, soit assailli et déchiré par les chiens errants ou les

vautours. Encore aujourd'hui, il y a près des Dakhmas des observatoires d'où les parents du défunt regardent si les vautours arrivent promptement. Ces oiseaux n'assistènt certainement point au *Çagdîd.* »

Je cite à présent la traduction de M. de Harlez[1] :

« Créateur des mondes : Comment redeviendra-t-il pur, le bois du foyer, qui a été mis en contact avec le corps d'un homme ou d'un chien mort?

« Ahura-Mazḍa répondit : Il sera purifié, ô saint Zarathustra! de la manière suivante : Si ce corps n'a point encore été déchiré par les oiseaux et les chiens carnivores, que l'on dépose sur la terre (un morceau de ce bois), long d'un vitaçti s'il est sec, d'une frâràthni s'il est humide (vert); (qu'on en mette autant) dans chaque direction; qu'on répande une fois de l'eau (sur ce bois), et dès lors il est purifié.

« Si ce cadavre a déjà été déchiré par les chiens et les oiseaux carnivores, on doit alors poser sur la terre, dans chaque direction, un morceau de bois long d'une frârâthni s'il est sec, d'un frâbâzu s'il est humide; qu'on répande une fois de l'eau (sur ce bois), et dès lors il est purifié. »

Je ne sais si le lecteur suit très bien l'opération prescrite par M. de Harlez, et peut-être les Parses seraient-ils quelque peu dans l'embarras si, le cas se

[1] *Vendidâd*, Liège, 1875, 1 vol. in-4°, p. 151. M. de Harlez annonce dans sa recension (p. 546) une seconde édition de cette traduction; je ne sais si elle diffère de la première; je cite d'après celle-ci, la seule qui soit en cause dans le débat.

présentant, ils n'avaient d'autre lumière que celle de cette traduction. Mais enfin le lecteur voit à peu près de quoi il s'agit en principe : dans le cas où le cadavre n'a pas été *aiwighnikhta* (« déchiré », selon M. de Harlez), l'impureté est plus grande, et les distances prescrites pour l'opération compliquée que décrit M. de Harlez sont plus considérables que dans le cas où il a été « déchiré ». Cela, nous dit ici M. de Harlez, se rapporte à une *croyance*, à une *pratique* signalée déjà par les Grecs; il est de bon augure que le cadavre soit déchiré, dès qu'il est exposé, par les chiens ou les vautours. Remontons aux sources pour retrouver cette *croyance*, cette *pratique* à laquelle M. de Harlez fait allusion; il ne cite pas son autorité; je suppose qu'il songe au morceau classique d'*Agathias* (II) :

« Si les oiseaux ou les chiens n'accourent pas aussitôt pour dévorer le cadavre, les Parses disent que c'était le corps d'un homme de mœurs infâmes, d'âme perverse, digne d'être précipité dans l'enfer et de tomber au pouvoir du démon : et ses proches pleurent le mort comme désespéré et condamné. Si le corps est dévoré très rapidement, ils disent qu'il est très heureux; ils admirent le sort de son âme; ils en font une âme divine et digne de l'Élysée. »

C'est le même langage que tenaient les Parses au bon Père Gabriel du Chinon, l'auteur d'une des meilleures relations faites au XVII[e] siècle sur les Parses; il rapporte que le gardien des corps observait « si les ossements se décharnaient bientôt, et que si cela

était, il jugeait que l'âme était en paradis; mais qu'au contraire c'était mauvais signe si le corps demeurait longtemps en son entier. » (*Nouvelle relation du Levant*, p. 464.)

Il s'agit, on le voit, d'une enquête sur le sort du défunt, destinée à édifier les survivants sur sa destinée; il s'agit d'une *croyance;* rien jusqu'ici n'indique que ces conclusions sur son sort aient une conséquence pratique dans le rituel. Revenons donc au texte du *Vendîdâd* et essayons de comprendre comment cette *croyance* a pu agir dans la *pratique.*

Le cadavre d'un homme ou d'un chien a touché un tas de bois : voilà le cas. Si cet homme ou ce chien a été déchiré, dit M. de Harlez, l'impureté est moins grande, parce que cet homme (ou ce chien?) étaient d'honnêtes gens et sont allés droit au paradis. Cependant M. de Harlez sait certes que la souillure de la mort est en raison directe de la valeur morale de la victime; c'est un principe essentiel du mazdéisme. Le cadavre d'un fidèle ou d'un chien souille, parce que leur mort est un triomphe d'Ahriman; celui d'un infidèle ou d'un être d'Ahriman ne souille pas, parce que leur mort est l'expulsion du démon : « comme sa vie était mort incarnée, la source de mort qui était en lui se dessèche avec son dernier souffle; il tuait quand il était vivant; il devient pur en mourant[1]. » Si donc l'impureté du corps dépend

[1] *Vendîdâd*, Introduction, XCII, d'après *Vendîdâd*, V, 38 (114 sq.). M. de Harlez observe très justement, à ce même passage du *Vendîdâd* : « La mort du mécréant est une défaite pour les dévas; son cadavre

du temps qu'il a pris à être déchiré et non plus de la valeur de la créature, voilà une bien grosse antinomie de casuistique soulevée par la traduction de M. de Harlez.

Autre difficulté : *aiwighnikhta* signifie-t-il *déchiré*, comme le traduit M. de Harlez, ou bien *déchiré (sur-le-champ)*, comme il aurait fallu le traduire pour que le rapprochement gardât toute sa portée? L'homme et le chien sont toujours dévorés tôt ou tard; la grosse question est de savoir si cet homme (ou ce chien) étaient un brave homme (ou un bon chien), c'est-à-dire s'ils ont été dévorés à l'instant; et le fidèle qui, en rentrant dans sa maison, trouvera ce corps sur ses fagots sera vraiment embarrassé, s'il le trouve déjà entamé; je suppose qu'une commission médicale est instituée pour donner son avis.

M. de Harlez appuie, il est vrai, sa traduction par un savant rapprochement tiré des langues slaves : au mot « déchiré », il met en note (p. 151, n. 5) : « Litt. attaqué, frappé à petits coups redoublés; comp. lithuan. Gineza. » Je ne connais pas le lithuanien, et, par suite, n'ose apprécier la valeur de l'étymologie de M. de Harlez; mais peut-être bien, au lieu de chercher ce que *aiwighnikhta* pourrait signifier chez les Lithuaniens, s'il y existait, il aurait été plus simple de chercher ce qu'il signifie là où il existe, chez les Parses. C'est ce que j'ai essayé de faire en consultant

tombe au pouvoir d'Ahura-Mazda; il ne peut donc souiller ceux qui le touchent. » (P. 134, note 3.)

la tradition, dont l'école lithuanisante fait vraiment trop bon marché.

Or, la tradition nous apprend quatre choses :

1° Que (*aiwi-*)*ghnikhta* signifie *frappé;* car il est toujours traduit par *zat*, participe passé du verbe زدن (ou par son équivalent sémitique *makhîtûnt*);

2° Que le *sag-dîd* est l'opération essentielle et indispensable qui, en chassant du cadavre le démon de la mort, la *Nasu*, paralyse la puissance délétère qui est en lui et, par suite, réduit la force de pollution;

3° Que le *sag-dîd*, bien qu'il doive être en règle générale accompli au moyen d'un chien (d'où son nom : la vue du chien), peut, à défaut de chien, être accompli au moyen d'un oiseau. Car, d'une part, l'*Avesta* même nous apprend que la *Nasu* s'enfuit quand le chien a regardé le cadavre ou que les oiseaux ont volé vers lui[1]; d'autre part, la glose pehlvie du paragraphe 2 (4) du même chapitre nous apprend que les chiens qui mettent la Nasu en fuite sont le chien de berger, le chien de garde, le chien Vohunazga et le chien Tauruna, mais que le même effet peut être opéré par le faucon de montagne, par le corbeau et par le vautour; quand leur ombre passe au-dessus du cadavre, la Nasu s'enfuit;

4° Que, dans notre paragraphe, le mot *aiwighnikhta*, qui signifie littéralement *abar zat*, c'est-à-dire *frappé*, désigne l'opération du *sag-dîd*, opérée, soit à l'aide du chien, soit à l'aide de l'oiseau, parce que ce

[1] *Vendîdâd Sâda*, VII, 2.

verbe *frapper* est le mot *technique* pour désigner l'action de *chasser* la Nasu du cadavre, *nasush makhîtûntan* (VII, 2 [4]; XII, 19 [54] et *passim*); le chien du *sag-dîd* s'appelle *nasush zatâr, nasush makhîtûntâr* « le frappeur de Nasu »; l'opération elle-même s'appelle *nasush zanishn, nasush makhîtûnishn* « action de frapper la Nasu ».

En conséquence, j'ai traduit comme il suit :

« Le bois peut-il être purifié, ô saint Ahura-Mazda, sur lequel a été apportée de la matière morte d'un homme mort ou d'un chien mort?

« Ahura-Mazda répondit : Il le peut, ô saint Zarathushtra.

« — Comment cela?

« — *Si la Nasu n'a pas encore été frappée* par les chiens carnivores ou par les oiseaux carnivores, l'on mettra à part, sur le sol, le bois qui entourait la matière morte sur l'étendue d'une vitasti à la ronde, si c'est du bois sec; sur l'étendue d'une frârâthni, si c'est du bois humide; puis on arrosera d'eau ce bois une fois, et il sera pur.

« *Si la Nasu a déjà été frappée* . . . . . »

Aux mots : *Si la Nasu n'a pas encore été frappée*, j'ai ajouté cette note : « C'est-à-dire si le *sag-dîd* n'a pas encore été accompli. »

Si le lecteur veut bien à présent se reporter à l'analyse de M. de Harlez (voir plus haut, p. 441), il sera étonné de deux choses :

1° Il s'étonnera que M. de Harlez souligne la présence des oiseaux pour prouver qu'il ne s'agit point

du *sag-dîd*, puisqu'il pouvait voir dans le *Vendîdâd*, dans la traduction pehlvie et dans Anquetil même (*Zend Avesta*, II, 582), que les oiseaux peuvent accomplir le *sag-dîd*, et que j'avais pris soin moi-même de renvoyer en note à la page 75, note 5, où je signale le fait et traduis la ligne essentielle du texte pehlvi, à l'usage des personnes qui n'ont pas étudié le pehlvi ou ne le connaissent qu'imparfaitement;

2° Mais il s'étonnera surtout que M. de Harlez me prête d'avoir traduit *aiwighnikhta* par « regardé », car cette traduction serait une sottise, qu'il n'est point juste de m'attribuer si je ne l'ai pas commise. Or les expressions dont je me suis servi dans ce passage et dans tous les passages correspondants sont : « If the Nasu has not yet been *smitten* by the corpse-eating dogs. » Le mot *smitten* est le participe passé d'un verbe *to smite*, qui signifie « frapper » et, à ma connaissance, n'a jamais signifié « regarder ». Il est très aisé de s'en assurer, en consultant un bon dictionnaire ou en s'enquérant auprès d'un indigène.

Tout ceci me fait douter de l'attention et du soin annoncés à la page 547 (II, 1880).

Autre spécimen :

Un mot qui revient à chaque pas dans le *Vendîdâd*, c'est le mot *peshôtanu*. C'est un terme technique de la langue pénale, désignant un criminel de premier ordre. J'observe à ce propos dans l'Introduction

(XCVI) : « Ce mot désigne le crime et le criminel; il signifie littéralement « celui qui paye de son corps » et « payement corporel », et semble avoir été employé primitivement au sens de « criminel digne de mort » et « crime capital » (*worthy of death, worthiness of death*); et, en effet, le commentaire pehlvi rend souvent *peshôtanu* par *margarzân* « digne de mort ». Mais j'ai remarqué que, dans les passages juridiques, ce terme est *toujours* employé quand il s'agit d'une peine de deux cents coups de fouet : par exemple, Fargard IV, 18-20 (58-66), on énumère les diverses pénalités dont est frappé l'*âgerepta* (la menace) : la première fois cinq coups de fouet; la seconde, dix; la troisième, quinze; la quatrième, trente; la cinquième, cinquante; la sixième, soixante-dix; la septième, quatre-vingt-dix. La formule constante est simplement « s'il a commis ce crime une première, une seconde fois, etc., quel est le châtiment? — Qu'il[1] le frappe de cinq, dix ... coups d'*aspahê ashtra*, de cinq, dix . . . coups de *sraoshô-carana.* » Arrivé au huitième, la formule change, et l'on a : « aêtahê paiti peshôtanuyê duyê saitê upâzananãm upâzôiṭ. . . — Que pour cela il frappe le *peshôtanu* de *deux cents* coups d'aspahê ashtra, de deux cents coups de sraoshô-carana. » Or, toutes les fois que la pénalité portée est de *deux cents coups*, cette formule paraît (IV, 20, 21, 24, 25, 28, 29, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 41, 42; V, 44; VI, 5, 9, 19, 48; XIII,

[1] Le prêtre chargé d'infliger les pénalités, probablement le *sraoshâ vareza*.

24; éd. Westergaard). Inversement, elle ne paraît *jamais* dans les cas où la pénalité n'est point de deux cents coups, qu'elle soit inférieure (IV, 18, 19, 22, 23, 26, 27, 30, 31, 34, etc.; VI, 11, 13, 15, 17; XIII, 25, 26, 27, etc.; XVII, 15, 16) ou supérieure (III, 36, 37; IV, 11, 12, 13, 14, 15, 16; VI, 21, 23; XIII, 12, 13, 14, 15; XVII, 13).

Cette observation permet de pénétrer jusqu'à un certain point dans l'économie du système pénal de la Perse zoroastrienne : à l'origine, une pénalité de deux cents coups, qui était probablement le maximum des pénalités, comme les trois cents coups du code germanique; plus tard, conversion de la peine matérielle en peine pécuniaire, la peine du *peshôtanu* ou du *tanupe-retha* (du *tanâfûhr,* comme disent les Parses) étant évaluée à trois cents stîrs ou douze cents dirhems; de là ces pénalités exorbitantes de quinze cents, de mille, de dix mille coups de fouet, qui donnent une apparence si bizarre au code des législateurs sacerdotaux de l'Iran et qui prennent, au contraire, une couleur pratique bien accentuée et bien d'accord avec l'esprit de l'église mazdéenne, quand l'on songe que ces formidables volées représentaient du bel argent en espèces sonnantes, à verser à la caisse des temples du feu. L'emploi technique du mot chez les Parses nous fait comprendre pourquoi le terme de *peshôtanu* dans les textes pénaux ne paraît qu'en regard du chiffre de 200; c'est que, dans l'*Avesta,* il est déjà, comme dans la tradition parsie, un terme technique, l'unité de l'étalon pénal.

M. de Harlez, à l'unanimité des textes, oppose deux passages : *Vend.* IV, 57 et 83.

Le paragraphe 83 (éd. Spiegel; West. 29), relatif à celui qui a commis pour la sixième fois le délit d'*aredush* (coup), dit « que, pour cela, l'on frappe le *peshôtanu* de *deux cents* coups, » ce qui prouve, selon M. de Harlez, que l'on peut être peshôtanu avec *quatre-vingt-dix* coups. La conclusion ne me semble pas évidente, et je crois qu'il aurait été plus sage de ne pas invoquer ce paragraphe.

Je suppose que M. de Harlez n'a point porté ici son attention et son soin ordinaires et qu'il voulait argumenter en rapprochant le paragraphe 57 (West. 17) du paragraphe 81 (non 83); dans ce paragraphe 57, il est dit qu'au cinquième *aredush*, le criminel *tanûm pairyêitê*, ce que M. de Harlez traduit « il pervertit complètement son corps [1] »; or, au paragraphe 81, il est dit qu'au *cinquième* aredush le coupable subit quatre-vingt-dix coups de fouet; M. de Harlez, tenant pour accordé (et en cela il a probablement raison) que *tanûm pairyêitê* est synonyme de *devenir peshôtanu*, en conclut que l'on peut être *peshôtanu* à quatre-vingt-dix coups. Mais l'objection se ruine d'elle-même, parce qu'en fait, au paragraphe 81, le coupable du cinquième aredush, puni de quatre-vingt-dix coups, ne reçoit pas le titre de *peshôtanu*,

[1] En accord, d'ailleurs, avec sa traduction habituelle de la formule *âât ahê paiti peshôtanuyê*. « pour cette perversion de son corps, qu'il frappe deux cents coups avec l'aiguillon, deux cents avec le craosho carana. »

qu'il le reçoit, au contraire, au sixième *aredush* (§ 83) et, avec ce titre, reçoit la dose de coups normale. La conclusion bien simple à tirer de là, c'est ou bien qu'il faut traduire « *après* le cinquième aredush », c'est-à-dire « au sixième, il devient peshôtanu »; ou mieux, observant que cette mention, insolite et inattendue, du nombre de fois que le délit doit être répété pour rendre *peshôtanu*, n'a lieu que pour le seul aredush, bien que l'on énumère avec lui d'autres délits encore sans indiquer pour aucun le moment où l'on devient *peshôtanu*, il faut reconnaître simplement que le dernier rédacteur a péché par excès de zèle, et, comme il arrive souvent en pareil cas, il est tombé à faux; il s'est trompé de chiffre, comme M. de Harlez, et a mis cinq au lieu de six.

Un autre terme intéressant, quoique d'importance moindre, car il ne pénètre pas comme celui-ci toute l'économie du *Vendîdâd*, c'est le mot *pishtrô*.

Il est dit, XIII, 10 (26), que « celui qui frappe le *pishtrem* au chien de berger » (*yô sûnê pishtrem jaiñti*), soit en lui coupant l'oreille, soit en lui coupant la patte, de sorte que le loup et le voleur entrent dans la bergerie, sans qu'il donne l'éveil, doit payer les dommages et, de plus, subir une pénalité personnelle pour la blessure du chien. S'il le frappe d'une blessure mortelle, il subit huit cents coups de fouet. — Passage parallèle, XIII, 11, à propos d'un chien de garde.

M. de Harlez traduit : « Si quelqu'un blesse *en frappant* (en note : Litt. frappe *une blessure*) un chien gardien de troupeaux; s'il lui coupe une oreille ou un pied; si, par suite de cette blessure, un loup ou un voleur, etc. »

J'ai traduit : « Si un homme frappe un chien de berger, *de sorte qu'il devienne impropre à sa fonction*[1]; s'il lui coupe l'oreille ou la patte et que là-dessus un loup ou un voleur, etc. » Le chien dont l'oreille est coupée n'entend pas, le chien sans patte ne court pas, l'un et l'autre sont *unfit for work.*

M. de Harlez objecte ici : « *Pistrem jan* ne peut « être rendu par « frapper de manière à rendre im- « propre au travail »; *pistrem* a deux significations « certaines : « état social » et « acte de broyer, chose « broyée, moulue »; si l'on admet le premier sens, on « aura ici uniquement « frapper un état social ». Cette « expression appliquée au coup donné à un chien est « évidemment inadmissible; elle ne pourrait jamais, « d'ailleurs, avoir le sens qu'on lui donne; *pistrem jan* « est donc « frapper d'un coup qui broie, meurtrit. »

J'observerai que l'acte de « broyer, la chose broyée, moulue » ne peut signifier « une blessure »; dans le passage unique où le mot paraît avec ce sens de « acte de broyer », il s'agit du blé moulu, et, pour admettre qu'il ait pris le sens de blessure, il faudrait une preuve directe et autre chose qu'une vague possibilité étymologique. En fait, le contexte demande autre chose :

[1] « If a man shall smite a shepherd's dog so that it becomes unfit for work. »

les termes « s'il lui coupe l'oreille ou la patte » ne s'opposent pas à « s'il frappe le *pishtrem* »; *ils le définissent, ce qui, par suite, écarte ou rend douteuse*, avant même toute considération du sens traditionnel, la traduction étymologique de M. de Harlez.

En second lieu, *pishtra* ne signifie point « état social »; il signifie « état, métier, profession »; car la tradition le traduit constamment *pêshak*, ce qui est le persan پیشه. M. de Harlez, pour le sens de « état social », renvoie au Yasna XIX, 44, où sont énumérés les quatre *pishtras* : prêtre, guerrier, cultivateur, artisan; il traduit en ce passage *pishtra* par *état*, ce qui est parfaitement admissible si l'on prend le mot dans son sens usuel; s'il entend, au contraire, par là « état social, classe », il a tort au point de vue du sens littéral. L'on peut sans doute traduire « quatre classes », comme le fait Neriosengh, heureux de trouver quelque chose d'équivalent aux *varṇas* indiens; la traduction sera exacte pour l'historien, non pour le philologue.

Passons à la tradition pehlvie que M. de Harlez, malgré son culte pour la tradition, a omis de consulter, ou de comprendre. Elle porte : *man kalbâ pêshak makhîtûnêt* « qui canis artem tollit (littéralement, ferit) », ce que j'ai traduit : « frappe de façon à rendre impropre au travail ». La paraphrase est longue; je n'ai pas trouvé en anglais, pas plus que je ne trouve en français, de terme simple pour rendre l'idée complexe de cette expression; « frapper la fonction » serait inintelligible.

Confirmations : La suite porte : « si là-dessus (*yase taṭ paiti*) un voleur ou un loup entre sans qu'il avertisse (*apaitibusti*) »; *yase taṭ paiti* est traduit : *at min zak barâ* « si par suite de cela » et accompagné de la glose que voici : *cigûn ash pêshak barâ shikast* « quoniam ejus ars fracta est »; *apaitibusti* est traduit *pan animâiyishni* « sans qu'il le fasse connaître » et expliqué par la glose que voici : *amatash* [*pêshak*] *barâ shikast âkâsî yehabûnt lâ tavân* « quum illi (ars) fracta sit, monere non valet ».

Ceci donne par contre-coup l'explication des paragraphes v, 59 (165), et ix, 33, sur lesquels je demande la permission de m'étendre assez au long, pour montrer comment des passages sans grande ressemblance extérieure, bien apparente ni bien frappante, s'éclairent l'un par l'autre, pour peu qu'on ne reste pas à la surface. Le premier paragraphe appartient à un développement concernant la femme pendant ses règles, période durant laquelle elle est impure et doit être tenue hors de tout contact avec les fidèles; elle est reléguée dans une partie isolée de la maison, le *dashtânistan* « le lieu de la femme pendant ses règles », loin du feu que son regard souillerait, loin de l'eau, de la terre, des animaux, des arbres, des fidèles, hommes ou femmes; on lui donne ses aliments à distance, au moyen d'une cuiller attachée à un bâton, et ses mains sont enveloppées de sacs qui empêchent tout contact direct. Le paragraphe ix, 33 (133), appartient à un développement consacré à l'homme qui a été souillé

par le contact d'un cadavre; il subit par trois fois, à trois jours de distance, la grande purification du *Barashnûm*, et, pendant tout ce temps, il reste isolé du reste des fidèles, confiné lui aussi dans un lieu de réclusion appelé l'*airimê gâtu*, ce que les Parses appellent l'*armêsht gâh*, c'est-à-dire «le lieu de l'infirme».

Or, le premier de ces deux paragraphes, le paragraphe v, 59 (165), est introduit par la formule suivante : *Yaṭ ahmi nmâne yaṭ mazdayasnôish nairika dakhshtavaiti aṅhat yaṭ vâ skeñdô aipi-jatô pishtrô aipi-eretô-gâtush.*

M. de Harlez traduit :

«Mais s'il y a dans cette maison de Mazdéens une «femme qui se trouve dans les circonstances indiquées «par la loi; si elle est au lieu de purification (d'im-«pureté) *par suite d'un accident intérieur ou d'un coup* «*qui l'a atteinte.*» Cette traduction n'est pas bien nette et la note qui l'explique ne l'est guère plus : «*Acci-*«*dent interne.* Il s'agit d'accidents propres aux femmes «(comp. xvi, 64, *Açkenda*); ce doit être ici une «rupture interne ou fracture; comp. néopers. *skanî* «coup». Le sens des mots zends ou pehlvis est incer-«tain; mais il est évident qu'il s'agit d'une blessure «quelconque. Cf. πτίσσω, scr., *pish;* vieux persan, «*nipish* «graver au stylet».»

Je n'aperçois pas bien ce que vient faire ici *Açkenda;* ce mot paraît au chapitre xiv, 15 (84), où il est recommandé de donner en mariage une jeune fille *askeñdâm anupaêtãm* «qui n'a pas subi de *skeñda*,

qui n'a pas eu commerce avec l'homme »; *askeñda* est traduit comme de juste *a-shikand; shikand* est le persan سکند, *coitus;* c'est le sanscrit *skanda* (de *skand* « seminare »), et *askeñda* est exactement, pour la racine et le sens, le sanscrit *askannâ :* la glose ajoute *æigh durust*, « id est integra », c'est-à-dire vierge (que M. de Harlez traduit : « sans défaut corporel »); *askeñda* n'a donc rien à voir à notre passage. Revenons à la note de M. de Harlez : *skeñda*, nous dit cette note, doit être une rupture interne ou fracture. Jusqu'ici les deux cas de réclusion spéciaux à la femme, sur lesquels revient souvent le *Vendîdâd*, et les seuls qu'il connaisse, comme les seuls que connaisse la tradition parse, soit dans les Rivâets, soit dans le Shâyast, soit dans les relations modernes, étaient la période des règles et celle de l'accouchement. — M. de Harlez, à l'aide de considérations étymologiques, crée un troisième cas, celui de rupture interne. Je crains que son imagination ne se soit égarée.

Pour moi, je traduisais comme il suit :

« Mais s'il y a dans une maison mazdéenne une « femme qui est au temps de sa maladie *ou un homme « qui est devenu impropre à l'ouvrage* et qui doit rester « dans la place de l'infirmité [1]. »

J'ajoutais en note aux mots *impropre à l'ouvrage :*

« Un Armêsht, littéralement « une personne in« firme », c'est-à-dire un impur, dans toute la durée

[1] « A woman who is in her sickness; in the place of infirmity. » J'ai pris les expressions techniques de la traduction anglaise du *Lévitique*.

« de son impureté (Farg. IX, 33), tout travail lui étant « alors interdit (cf. Introd., V, 15). »

M. de Harlez, s'il avait consulté de plus près le texte et la tradition, aurait certainement découvert les raisons de cette traduction : je crois qu'il l'aurait adoptée, observant que :

1° Le texte prévoit deux cas différents : *yaṭ* . . . *yaṭ vâ*, c'est-à-dire *si* . . . *ou bien si*;

2° Dans le second cas, il ne s'agit pas d'une femme, car le composé *skeñdo aipijatô pishtrô* est un masculin;

3° *Aipijatô pishtrô* s'explique comme *pishtrem janaiti*, car il est traduit *zat pêshak* (زده پیشه) « dont la capacité de travail est frappée », et l'élément *skeñdo* rapproché de *pishtrô* explique précisément l'emploi de *shikast pêshak*, que l'on a rencontré plus haut comme synonyme de *zat pêshak* (page 455);

4° La personne dont il s'agit, qui est *aipi eretô gâtush*, c'est-à-dire « reléguée dans le *armêsht gâh* », est l'impur souillé dont il s'agit au Farg. IX, 33, et qui reste là tant que la purification n'est pas achevée : « qu'il reste dans l'*armêsht gâh*, loin des autres Maz« dayasniens, sans qu'il puisse approcher du feu, de « l'eau, de la terre, de la vache, du fidèle, etc. jus« qu'à ce qu'il soit purifié. »

Au même ordre d'idées appartient la glose zende citée dans le commentaire du Fargard VIII, 103 (299). Après avoir décrit un procédé sommaire de purification employé en certaines circonstances, le commentateur ajoute : « Amatash êtûn barâ khalalû-

« stan ash *akharci kâr zak kunishn* : frakairê frakere-« naoṭ vâstrê verezôiṭ » : Quand il s'est ainsi purifié, il *peut alors vaquer à ses occupations* : il peut semer, il peut labourer.

« Quelques-uns disent : Il peut vaquer à toutes ses occupations, mais doit s'abstenir du service religieux. »

M. de Harlez écrit, page 549 :

« Au Fargard VIII (73), 233 et suiv., il est dit que « si les Mazdéens trouvent en chemin un feu brûlant, « cuisant un corps mort (*âtarem naçupâkem*), ils doivent « frapper ce brûleur de corps mort (*aêtem naçupâkem*). « Cela ne veut certainement pas dire qu'il faut tuer « celui qui a allumé ce feu. Cette barbare injonction « ne peut être supposée sans preuve. Le texte, d'ail« leurs, est clair ; *aêtem* (hunc) se réfère à ce qui pré« cède, à *âtarem* ; il s'agit simplement de frapper les « bois pour éteindre le feu avant de disperser les ti« sons. »

Voici le texte :

« Yaṭ aêtê yôi mazdayasna, pàdha ayañtem vâ, ta« cañtem vâ, barennem vâ, vazemnem vâ, *âtarem na« supâkem* frajasân ; nasûm hãm-pacãn, nasûm hâ« vayãn ; kutha tê verezyãn aêtê yôi mazdayasna ?

« Âaṭ mraoṭ Ahurô Mazdâo :

« *Ava aêtem nasupâkem janaêta, ava hê janayen* ; « apa aêtãm dishtãm barayen, apa aêtem uzdânem « barayen... »

Voici la traduction de M. de Harlez :

« Si des Mazdéens, marchant ou naviguant[1], allant « à cheval ou courant, viennent à rencontrer un feu « fait pour brûler un cadavre, et qu'à ce feu on brûle « ou cuise un corps mort, que doivent faire ces dis- « ciples de la loi? Ahura-Mazda répondit : Qu'ils « frappent le feu qui brûle le cadavre.

« Qu'ils l'abattent; qu'ils enlèvent les brasiers; « qu'ils emportent le bûcher. »

Suit le détail d'une opération très compliquée, comme la plupart de celles, d'ailleurs, qu'Ormazd recommande sous la plume de M. de Harlez.

Voici ma traduction :

« Si des adorateurs de Mazda, marchant, ou courant, ou à cheval, ou en char, rencontrent un feu où l'on brûle un corps mort; un feu sur lequel on est en train de cuire[2] ou de rôtir un corps mort, que feront-ils?

« Ahura-Mazda répondit : Ils tueront l'homme qui brûle le corps; certes ils le tueront. Ils enlèveront le chaudron; ils enlèveront le trépied. . . »

Suit le détail de l'opération qui consiste à purifier ce qui reste quand on a retiré le chaudron et le trépied, à savoir : le feu, le bois. Par un de ces remarquables exemples de symbolisme qui font le fond de

[1] Voici *tac* « courir », persan تاختن, qui prend le sens de « naviguer ». M. de Harlez met en note à un passage correspondant, VI, 26 (54) : « Spiegel, « en courant », expression sans valeur ici. » De raison, point.

[2] Observons, en passant, que la racine *hu* de *hâvay* « cuire » est celle qui a donné l'anglais *seethe*, as. *seothan*, d'un thème *syu-th*.

tous les rituels, on reproduit pour la purification du feu les cérémonies en usage dans la purification de l'homme (dans le Barashnûm); on allume à ce feu du bois que l'on disperse ensuite pour qu'il s'éteigne de lui-même, et on place ce bois à une vitasti de distance du premier foyer impur [1]; à ce second foyer, moins impur que le premier, puisqu'il n'est plus impur que par *contact médiat*, on allume un troisième foyer à une vitasti plus loin et on le laisse lui-même s'éteindre, et l'on continue ainsi l'opération neuf fois de suite; le neuvième foyer ainsi obtenu est pur, il est absolument dégagé de la souillure première, il est tueur de démons, et comme il représente le foyer primitif dont il sort par une chaîne ininterrompue, il n'y a pas eu *mort du feu*, et c'est toujours le même feu que l'on a, mais rendu à sa pureté première.

M. de Harlez objecte que *aêtem nasupâkem* se réfère à ce qui précède, à *âtarem;* c'est prendre pour accordé précisément le point en question. « La barbare injonction » que je prête au *Vendîdâd* « ne peut, dit-on, être supposée sans preuve » :

Cette incrédulité part d'un bon naturel.

Cependant M. de Harlez connaît aussi bien que moi le texte de Strabon, xv, 14 : Νεκρὸν ἐπὶ πῦρ θέντας ἢ βόλβιτον θανατοῦσι; il sait que, parmi les crimes *in-*

[1] Selon la tradition moderne, dans un trou creusé à cet effet; ce trou répond au trou creusé dans le terrain du Barashnûm (Farg. ix, 6 sq.) et près duquel l'impur vient se laver.

expiables (anâperetha), c'est-à-dire punis de mort ici-bas et dans l'éternité, se trouve précisément cité le crime de *nasush pacya* visé dans notre passage[1]. Il sait aussi probablement que les Rivâets citent ce crime au nombre de ceux qui rendent *margarzân* (digne de mort). D'ailleurs, pour nous en tenir à notre texte même, comme l'acte indiqué par *aêtem nasupâkem*, etc., doit précéder l'enlèvement de la marmite et du trépied, il ne peut s'appliquer au feu qui est encore couvert; d'autre part, *jan*, « frapper » et « tuer », ne peut prendre le sens de « frapper le bois pour éteindre le feu avant de disperser les tisons », puisqu'au contraire l'opération recommandée est de disperser le bois pour qu'il s'éteigne de lui-même, après y avoir allumé le feu qui doit le représenter; éteindre le feu, « tuer le feu » (كشتن آتش), est un crime abominable (Strabon, xv, 14). Je ne saurais trop recommander à un Parse qui a quelque souci du salut de son âme, s'il se trouve jamais dans les conjonctures difficiles prévues par le texte qui nous occupe, de ne point suivre les prescriptions de M. de Harlez, quelle que soit son autorité; car il compromettrait infailliblement son salut éternel et deviendrait jusqu'à la fin des temps un compagnon de la Druj. Enlever la marmite et le chaudron est sans doute le premier acte dans l'opération de purification; mais, avant cela même, il y a une chose essentielle à faire : c'est de venger l'outrage fait au dieu, de punir le sacrilège :

[1] Farg. I, 17 (66).

« qu'ils tuent le brûleur de corps mort. » C'est ce que le commentaire pehlvi de notre passage, que j'ai eu soin de citer en note, enseignera à l'étudiant, si le texte à lui seul, l'usage de la langue, le sentiment et la cohérence des idées, n'y suffisent déjà amplement : *Nasâ pâk barâ zaqatalûnishn* « celui qui brûle les cadavres doit être tué » (page 121, 2e ligne d'en bas), et page suivante, ligne 8, on lit : « *Nasâ pâk*, urâhdâr, ukûnmarz uman yadman dar vinâs dârêt pun jût min vijîr dâtûbarân *kulâ îsh sharîtâ zaqatalântan* », c'est-à-dire « *le premier venu peut tuer, sans décision du juge, le brûleur de cadavre*, le voleur de grand chemin, le sodomite et le criminel pris en flagrant délit ». C'est précisément notre cas : un fidèle rencontre un feu où l'*on* brûle un corps; il tue le coupable sur-le-champ, sans forme de procès, de par le droit que la loi lui confère. Tout fidèle est de droit juge et bourreau dans la cause de Dieu.

Je puis à présent passer plus rapidement sur les autres points, tous de détail, quelques-uns minuscules.

M. de Harlez est très choqué de la traduction du passage III, 30 (97) : « Quelle est la nourriture qui « rassasie la loi de Mazda ? » Littéralement : « Quel est « l'estomac de la loi ? » Le mot *uruthware*, que je rends par « ventre » ou « estomac », parce que le dictionnaire zend-pehlvi le rend par *shikam* et que cette traduction cadre avec la suite, M. de Harlez le traduit par « accroissement », le dérivant par étymologie de la racine *rud* « croître ». Il avance comme fait que

« les gloses pehlvies en font l'équivalent de *vakhshishn* « croissance » (rac. *rudh* « croître ») ou de *vêsh rûbâkî* « grand avancement, développement. » M. de Harlez aurait bien fait d'indiquer le passage où il trouve *uruthware* traduit par *vakhshishn* ou l'ayant pour équivalent. En effet, *uruthware* paraît cinq fois dans l'*Avesta*, une fois dans le Yt. XIII, 11; quatre fois dans le *Vendîdâd:* IV, 47 (134); VII, 44 (121); V, 51 (150), et notre passage. Or, dans les quatre passages dont nous avons la traduction pehlvie, il est purement et simplement transcrit *urûspar*, et cela ne ressemble pas à *vakhshishn*.

Reprenons ces passages; je l'ai déjà fait ailleurs[1]. Je suis forcé de le refaire, car M. de Harlez semble avoir perdu de vue les faits que je signalais.

Yt. XIII, 11 : *Uruthware* est ici au milieu d'une énumération des parties du corps : « les os, les cheveux, la *derewda* (?), l'*uruthware*, les pieds, les organes sexuels. »

V, 51 (150) : Une femme accouche d'un enfant mort, elle est impure; entre autres cérémonies de purification, elle boit trois ou six ou neuf traits de gaomaêza, le liquide purifiant par excellence, « et « ces gouttes vont humecter *le cimetière qui est à l'in-* « *térieur de la matrice*[2], à l'intérieur de l'*uruthware*. »

[1] *Mém. de la Soc. de Ling.*, III, 313.

[2] Comparer, par curiosité, ces vers de Henry VIII.

....................methought,
I stood not in the smile of Heaven, who had
Commanded Nature, that my lady's womb,

VII, 44 (121), parle du médecin habile qui repoussera la maladie de l'*uruthware* du fidèle.

IV, 47 (134) : Ormazd, vantant la vie matérielle et la recherche du bien-être physique aux dépens de la vie ascétique, dit :

« En vérité, je te le dis, ô Spitama Zarathushtra, l'homme qui a une femme est bien au-dessus de celui qui n'engendre pas d'enfants; qui a une maison de qui n'en a pas; qui a des enfants de qui n'en a pas; qui a de la fortune de qui n'en a pas.

« Et de deux hommes, celui qui se remplit l'*uruthware* de viande (*yô géush uruthware hãm pâfr*[illegible]) reçoit en lui l'esprit saint bien plus que celui qui ne le fait pas; celui-ci est quasi mort[1]; l'autre est au-dessus de

> If it conceiv'd a male child by me, should
> Do no more offices of life to't, than
> The grave does to the dead; for her male issue
> Or died where they were made...
>
> (II, 4, 186.)

[1] M. de Harlez traduit : « Celui qui nourrit et développe (son corps) en mangeant de la viande obtient le bon esprit bien mieux que celui qui ne le fait pas... que celui qui est mort (M. de Harlez suppose ici une lacune). Celui-là est digne de (recevoir) un *açpereno*, une brebis, une bête de trait, la valeur d'un homme. » M. de Harlez ajoute en note : « Nous comprenons ce passage comme la version pehlvie. » Je ne sais : mais ce qui me paraît certain, c'est que le traducteur pehlvi ne le comprenait pas comme M. de Harlez : « Man pun baçryâ urûçpar ol ham *anbârît* yeçoyemûnêt » n'a jamais pu signifier « *nourrit* et développe (son corps) en mangeant de la viande », ni, comme M. de Harlez l'écrit en note, « nourrit (son corps) pour son développement pour la viande », par la raison que *anbâridan* (انباریدن) ne signifie pas « nourrir », mais « remplir »; M. de Harlez a, je pense, confondu avec *ôpârtan* ([illegible]), qui signifie « avaler »; le pehlvi signifie, comme le zend, « qui remplit l'*urúspar* de viande »

lui de la valeur d'un *asparena*, de la valeur d'un mouton, de la valeur d'un bœuf, de la valeur d'un homme. »

Sur ces quatre passages, trois au moins nous crient à ne pas s'y méprendre que la tradition a raison et qu'*uruthware* est bien ce qu'elle dit, et le quatrième (VII, 44) n'y contredit pas.

Je viens à notre passage; il est consacré à la glorification de l'agriculture. Zoroastre demande : « Quel est l'*uruthware* de la loi de Mazda? »

Ahura-Mazda répond : « C'est de semer le blé avec fureur. Qui sème le blé, il sème la sainteté; il fait grandir, grandir la loi de Mazda; il *engraisse*[1] la loi de Mazda, etc. »

L'évidence éclate ici autant que dans les passages précédents. Le bon sens sévère de M. de Harlez peut être choqué de cette manière de parler de la religion et s'alarmer de l'audace de la métaphore. Un prédicateur du XIXe siècle n'écrirait pas ainsi, certes. Mais si nous voulons faire parler les Orientaux et les anciens comme des prédicateurs du XIXe siècle, renonçons à les étudier et n'aspirons pas à les comprendre; laissons là l'*Avesta*, les *Védas* et la *Bible* : nous serions trop raisonnables pour ces livres-là.

Il arrive parfois que M. de Harlez ne juge pas utile de donner ses raisons : il procède alors par

[1] *Frapinaoiti*; pehlvi *frâz pîmînêt*.

des affirmations dont la calme décision étonne un peu ceux qui connaissent les choses et vient parfois à un point où, avec la meilleure volonté de se récrier, on se sent désarmé.

« Le chien Madhaka, s'il n'a pas droit à l'existence, ne peut être remplacé par des moucherons « et des sauterelles. *Le Sadder n'a aucun rapport avec « ce passage* (p. 549). »

Il s'agit du passage VII, 25 (65) : Zoroastre demande si « celui qui a souillé l'eau en y jetant un cadavre (crime puni de mort) peut devenir pur. » Ormazd répond : « Non! Ce sont ces misérables, incarnations de la Nasu, qui donnent le plus de force à *sûnô madhakâyâosca*, qui augmentent le pouvoir de la sécheresse et de l'hiver. »

M. de Harlez traduit : « Ils favorisent la puissance du chien Madhaka, » et éclaircit cette ligne par cette note : « Madhaka est qualifié de chien dans ce para- « graphe; mais le mot pehlvi correspondant à cette « épithète est peut-être en rapport de signification « avec le néo-persan *tâni* « brigand ».

J'ai montré tout au long, dans les *Mémoires de la Société de linguistique* (IV, 210) : 1° Que la tradition moderne (*Aspendiârji*) traduit ce passage : « développent le plus les mouches et les *sauterelles;* » 2° que le mot *madhaka* est traduit dans la tradition ancienne par *még*, میك « sauterelle »; 3° que le mot *madhaka* donne l'étymologie du persan moderne *malakh*, ملخ « sauterelle ».

Enfin, j'ai cité un passage du Sadder ainsi conçu :

« L'homme qui jette de la matière morte dans l'eau ou le feu est digne de mort; car il est dit dans la Loi (l'*Avesta*) que quand se multiplient les سین (entre parenthèses پشه « mouches ») et les sauterelles (ملخ), c'est pour avoir fait venir de la matière morte dans l'eau, et l'hiver en devient aussi plus dur et l'été plus chaud. » M. de Harlez, tranquillement : « Le Sadder n'a aucun rapport avec ce passage. »

Un dernier exemple, qui mérite d'être cité, pour la forme comme pour le fond :

« Le *gaêça* que porte Kereçâçpa, le héros éranien, n'est plus une arme, *comme le dit la version*, mais une chevelure bouclée. Cependant les erreurs dont fourmille le *Farhang* ne permettent pas de lui accorder la préférence sur le plus ancien témoignage de la tradition » (p. 548).

Je n'ai pas dit un mot dans tout mon livre du *gaêça* de Keresâspa par cette raison bien simple qu'il n'en est pas dit un mot dans le *Vendîdâd;* c'est dans le Yaçna IX, 10 (33) qu'il est question du *gaêsa* de Keresâspa. Comme j'aurai, malheureusement, à signaler des cas où M. de Harlez me reproche des traductions ou des théories fantaisistes qu'il me prête, soit par induction, sans en avertir le lecteur (p. 506), soit par interprétation imparfaite de l'anglais, comme c'était plus haut le cas (p. 448), je m'empresse de dire qu'ici ce n'est pas le cas; c'est bien par induc-

tion qu'il me prête la traduction en question; mais l'induction est juste, et, si j'avais eu à traduire le passage du Yasna auquel il est fait allusion, j'aurais fait du *gaêsa* de Keresâspa sa chevelure et non une arme. Cependant, M. de Harlez, qui est désireux «de remplir fidèlement son rôle à l'égard du lecteur,» aurait pu l'avertir qu'il combat, non pas une traduction existante, mais une traduction possible. Il aurait été bon aussi d'avertir que ma traduction du passage du *Vendîdâd* VII, 59 (148) était donnée par moi-même avec une certaine défiance, étant accompagnée d'une petite note, composée du mot *doubtful.*

Voilà pour la forme. Voici pour le fond :

Le passage est ainsi conçu en zend :

«Taêca yâ kasu-khratush masyô-khrathwãm nôit paitishaiti thrishûm aêtaêshãm akhtinãm jãnayô dreñjayêiti aoshtaca paiti dumnaca thrivataça gaêsush.»

Dans ce qui précède, l'auteur a parlé des Dakhmas (les cimetières des Parses, monuments funéraires, sur lesquels ils exposent leurs morts). Zoroastre a demandé : «Où sont les démons? Où sont «les adorateurs de démons? Quelle est la place où se «précipitent les bandes de démons? Où fondent les «bandes de démons? Où se précipitent les bandes de «démons pour tuer par cinquantaines et centaines, «par centaines et milliers, par milliers et dizaines de «mille, par dizaines de mille et par myriades?» Ormazd répond : «Ce sont les Dakhmas qui sont érigés

« sur la terre et sur lesquels on dépose les morts. C'est « là que se précipitent, etc. Sur ces Dakhmas, ô Spi-« tama Zarathushtra! les démons se gorgent et dé-« gorgent (mangeant les cadavres) de la même façon « que vous, ô hommes! ici-bas, mangeriez le pain que « vous avez cuit, la viande que vous avez cuite. Cette « odeur que tu sens, ô homme! c'est, on dirait, celle « de leur ripaille. Là, les démons se délectent jusqu'à « ce que cette infection se soit attachée aux Dakhmas. « C'est dans ces Dakhmas que se produisent les mala-« dies, la gale, la fièvre chaude, les humeurs, la fièvre « froide, le rachitis et les cheveux (prématurément) « blancs[1]. C'est sur ces Dakhmas que la mort a le plus « de pouvoir sur les hommes après le coucher du so-« leil. »

Ce morceau, malgré les incertitudes de quelques mots, est clair d'ensemble; il répond à ces descriptions des cimetières si fréquentes dans la littérature classique de l'Inde, repaires des Vampires et des Rakshas, siège de l'infection et de la peste.

Vient ensuite le passage cité plus haut que je traduis :

« And if there be people of evil spirit who do not seek for better spirit, the Jainis make those diseases grow stronger by a third, on their thighs, on their hands, on their plaited hair. »

[1] Lire *pourushô varesô* avec Spiegel; pehlvi *pîr vars;* il s'agit peut-être de l'albinisme : se rappeler la légende de Zali Zer; son père le repousse comme un dîv, parce qu'il est né avec les cheveux d'un vieillard.

« Et s'il y a des gens de mauvais esprit qui ne cherchent pas l'esprit meilleur, les Jainis font grandir ces maladies d'un tiers sur leur cuisse, sur leur main, sur leur chevelure tressée [1]. »

J'observe en note que le sens général est que « les Dakhmas sont des sièges d'infection d'autant pires que le vice et l'impiété règnent davantage, » et je mets au mot « chevelure tressée » la note *doubtful.*

M. de Harlez traduit :

« Les gens de peu d'intelligence ne désirent pas l'intelligence supérieure. Jannaya arrête le tiers de ces maladies par ses lèvres, par ses mains, par son triple géçus. »

On est un peu étonné de voir *drenjayéiti* devenir « il arrête » : *dreñjay* est le causal répondant à *dareghô* « long », *drâzo* « longueur », et il est paraphrasé par la glose pehlvie : *dranjînad, aigh pun sih yak olmanshân râi vesh yahvûnât*, c'est-à-dire que « à cause d'eux (ces maladies) deviennent d'un tiers plus grandes ». On est encore plus étonné de voir les Jainis faire place à un exorciste Jannaya ; les Jainis paraissent ailleurs comme des démons qui apportent certaines maladies (*Vd.* XXI, 2 (7) [2], et ici-même le pehlvi le traduit par Jahi, démon bien connu de la concupiscence et de tous les maux qu'elle apporte. M. de Harlez, malgré son res-

[1] Il s'agit du *pourushô varesô* (note précédente.)

[2] *Jaini-mahrka, jaini yaska* « la mort de la Jaini, la maladie de la Jaini ». Le pehlvi, il est vrai, traduit ici *jaini* comme adjectif (*zânêt, makhîtûnêt*); ce n'est que l'étymologie du mot. Ailleurs (Y. 10 [53]), et dans notre passage, il traduit *Jai* (zend *Jahi*).

pect pour l'école traditionnelle, a une singulière façon de la suivre; que ferait-il s'il n'en était pas? De se révolter contre la tradition deux fois en une ligne, *comme c'est ici le cas, pour arriver à un sens aussi clair, ce n'était pas la peine assurément.*

Aussi ai-je été fort surpris de voir M. de Harlez m'accuser d'avoir abandonné dans ce passage le guide toujours si sûr de la tradition pehlvie. Le reproche m'étonnait de sa part, dans l'espèce; mais il m'étonne d'autant plus que c'est précisément d'après la tradition que j'ai traduit *gaêsush* comme je l'ai fait.

Laissons pour l'instant le passage présent pour nous reporter à celui qu'invoque M. de Harlez. Dans ce passage, il s'agit de Keresâspa, lequel est appelé *yava gaêsush gadhavarô* « un jeune homme *gaêsush* porteur de la massue ». M. de Harlez, qui traduit ce passage « armé du *geça* et de la massue », me blâme de suivre la tradition moderne du Farhang de préférence à la tradition ancienne, c'est-à-dire, sans doute, de préférence à la traduction pehlvie et peut-être à celle de Nériosengh : c'est la tradition moderne, selon M. de Harlez, qui traduit « chevelure », la tradition ancienne traduisant « arme ». Il est exact, en effet, que le Farhang, ce que M. de Harlez appelle la tradition moderne, rend *gaêsush* par [illegible] (موی), *cheveu;* mais il n'est pas exact que la tradition ancienne traduise « arme », et l'opposition que M. de Harlez voit entre les deux traditions est une illusion du savant pehlvisant : *yava gaêsush gadhavarô* est traduit par la tradition ancienne *gûshan gêsvar gadvar; gêsvar,* [illegible], est

formé de *gês*, persan گیس « chevelure », et du suffixe possessif *var*, et la phrase signifie « jeune homme portant le *gês* (c'est-à-dire une certaine sorte de chevelure), et armé de la massue. » Je cherche vainement la tradition ancienne qui traduirait *gaêsush* comme le nom d'une arme; je ne trouve que le Manuel de M. Justi[1], qui est déjà, en effet, un peu ancien, car il remonte à 1864, mais moins ancien après tout que la traduction pehlvie qui remonte aux Sassanides, et même que ce malheureux Farhang si durement traité. M. Justi, dans son *Handbuch*, qui, malgré les nombreuses erreurs de détail inévitables dans un pareil ouvrage, est encore à présent un des livres les plus utiles qui aient été publiés dans la philologie zende et reste toujours un instrument indispensable pour les travailleurs, M. Justi, dis-je, n'a cru voir dans *gaêsush* le nom d'une arme que par suite d'une double erreur de lecture dans le pehlvi, ayant lu *gas* au lieu de *gês*

[1] M. de Harlez pourrait invoquer l'autorité de Burnouf (*Journ. asiat.*, 1845, I, 263); mais Burnouf ne possédait pas la traduction pehlvie; il était réduit à Neriosengh, qui, n'ayant pas compris le mot pehlvi, le *transcrivit* tout simplement, en le lisant mal, *gâsûro*. Toute sa glose est, d'ailleurs, étrangement corrompue; elle est incomplète: le pehlvi *dât*, [illegible], est lu *zât* et traduit *jâto*. La lecture *gês-var* est mise hors de doute par la ligne 7, où le mot *gês* est écrit sans ligatures avec signe diacritique : [illegible], *gês*. M. de Harlez attaque ici bien à tort la tradition contemporaine, puisqu'elle est absolument d'accord avec lui, et c'est elle, et non pas le pehlvi ni le Farhang, qui fait une arme du *gaêsa*; M. de Harlez peut s'autoriser de Aspendiârjî : *gâvyânî gurznô khâvand* « possesseur de la massue Gâvyanî (la massue de Ferîdûn) ».

le terme pehlvi qui traduit *gaêsush* dans notre passage du *Vendîdâd*, et *gas* au lieu de *sang* le terme pehlvi qui traduit *asâno* « pierres » (*Vd.* XIX, 4 [18]). De là sa traduction, toute conjecturale d'ailleurs. Dans une nouvelle édition du *Manuel*, certainement il ne la conserverait pas.

Cette phrase de M. de Harlez : « Le *gaêça* que porte Kereçâçpa n'est plus une arme, comme le dit la version, mais une chevelure bouclée » se corrigera donc avec avantage comme il suit : « Le *gaêsa*[1] de Kereçâçpa, qui n'a jamais été une arme que chez les traducteurs contemporains, est une chevelure (bouclée), comme le veut la version ancienne, comme le veut la tradition moderne et comme le veut aussi l'étymologie qui y trouve son profit; tout le monde est satisfait. »

Revenons à notre passage du *Vendîdâd*. Interrogeons, comme de juste, la tradition, ainsi que le veut M. de Harlez, quoique son précepte vaille ici mieux que son exemple. *Gaêsush* est traduit par un groupe difficile à lire, mais que le passage du Yaçna que M. de Harlez appelait à son secours résout sans difficulté, [illegible]; après ce qu'on a vu plus haut, tout lecteur un peu familiarisé avec l'alphabet pehlvi reconnaît immédiatement le *g*, l'*ê* et l'*s*, c'est-à-dire *gês* « chevelure ».

[1] Il faut distinguer deux mots *gaêsu*, l'un substantif, c'est le persan *gêsû*, گیسو; c'est le mot du *Vendîdâd*; l'autre adjectif, celui du Yasna, et signifiant « qui porte le **gaêsa* ». Tous deux dérivent de **gaêsa*, persan *gês*.

Il suit de là que la traduction contestée par mon éminent contradicteur au nom de la tradition ancienne repose exclusivement sur le témoignage de cette tradition.

Telle est la sûreté des informations de M. de Harlez[1].

Le lecteur peut déjà, par les seuls exemples cités dans les pages qui précèdent, et que nous aurions pu rendre plus nombreux, et aussi par le caractère

[1] Dans le seul cas où M. de Harlez ait eu la satisfaction de me donner son approbation complète, il lui arrive, par une certaine fatalité, d'avancer une observation qui me paraît inacceptable. Il s'agit du mot *âp saokeñtavaiti* (IV, 54 [155]), qui désigne l'eau des épreuves judiciaires et qui avait arrêté les traducteurs, parce que le texte *imprimé* de la traduction pehlvie porte *hûkartômand* «douée de bonnes œuvres»; lecture doublement embarrassante, d'une part, en ce qu'elle ne cadre pas avec le contexte; d'autre part, en ce que *kart* y est écrit avec le signe ﻻ, tandis qu'au sens de «fait» il est toujours écrit avec ﻭ. Dans les *Mémoires de la Société de linguistique* (IV, 220), je signalai ce *fait* que *tous* les manuscrits connus, y compris ceux sur lesquels a été faite l'édition imprimée, lisent, non pas *hûkartômand*, mais *gôkartômand* «qui contient du soufre», ce qui est d'accord avec les renseignements que les Rivâets donnent sur la composition de cette eau. M. de Harlez observe: «Toutefois, la leçon pehlvie *hûkartômand* est encore admissible.» M. de Harlez introduit ainsi dans la critique des manuscrits une nouvelle série de variantes: les erreurs d'éditeurs et les coquilles d'imprimeurs : *hûkart* n'est dans aucun manuscrit; il ne donne pas de sens; il est contraire aux habitudes d'orthographe du pehlvi; au contraire, la leçon concordante des manuscrits donne un sens cohérent avec le contexte et confirmé par les renseignements de la tradition; il n'importe : la lecture qui n'existe nulle part et qui ne s'expliquerait pas est peut-être la vraie, et la lecture qui existe partout et qui explique tout est peut être fausse.

des deux méthodes employées, se dire que M. de Harlez doit se faire une illusion quand il remarque avec satisfaction que la traduction nouvelle concorde presque partout avec la sienne. Il enregistre cinq passages avec un modeste « etc. etc. », où j'aurais adopté des sens que j'avais autrefois critiqués chez lui, dans un article écrit il y a cinq ans (trop favorable d'ailleurs; des scrupules déplacés, de différente nature, m'avaient empêché de dire toute ma pensée)[1], et il constate que, sur la question historique, j'adopte le système qu'il a exposé dans ce Journal.

Il ne m'en coûterait nullement de reconnaître que je dois quelque chose à M. de Harlez, si cela était. Je me suis fait un devoir dans l'Introduction de citer les œuvres auxquelles je devais le plus : le Commentaire de M. Spiegel, l'*Essai sur les Parsis* de Haug, revu par M. West, la traduction d'Aspendiârji et le *Vendîdâd* pehlvi-persan de la bibliothèque de Munich : si M. de Harlez ne paraît point, c'est qu'il n'avait pas à paraître. Je suis revenu pour *frashmôdâitîm* à la traduction qu'en avait donnée Haug, suivi par M. de Harlez, « coucher du soleil », parce que je trouve dans ce pauvre Farhang : « hufrâshmôdâiti bahr fartûmi laila; *hufrâshmôdâiti,* première partie de la nuit ». Je devais donc citer Haug; c'est ce que j'ai fait. Je suis revenu pour *mairya* « brigand » (au lieu de « serpent ») à la traduction de Burnouf et Spiegel suivis par M. de Harlez, parce que je le

[1] *Revue critique*, 1876, n° 39.

trouve ainsi traduit par Aspendiârji, et, bien que j'aie encore des doutes sur le fond de la question, je suis ce principe, dans les cas douteux, de me ranger à l'avis de la tradition moderne, qui est un fait, quand la tradition ancienne est muette ou obscure. Je devais donc citer M. Spiegel; c'est ce que j'ai fait. Quand M. de Harlez constate que j'ai accepté son interprétation de *geredha* « maison » que j'avais contestée, il est certainement le jouet d'une illusion. Le mot paraît dans un passage (VII, 24 [61]) où il est dit que ceux qui mangent de la chair humaine sont *geredhô-keretâo*. M. de Harlez avait traduit : « Ces hommes sont cause de la destruction des *familles*, » observant en note : « rien ne prouve que *geredhô* ne signifie point « maison ». Je fis la remarque que cela ne suffit point. Pour moi, comme le mot est rendu en pehlvi par *girîstak* « terrier des bêtes fauves, des *khrafstras* », j'ai traduit : *his burrow shall be dug out* « on détruira *son terrier* », observant en note : « sa maison, parce qu'il est assimilé à un *khrafstra* dévorant. » M. de Harlez trouve que les deux traductions sont identiques : libre à lui. Au Fargard XXII, 5 (19), il est dit d'une formule de guérison : *avañtem ciṯ bañdayêiti bañdem ciṯ drûm kerenaoiti*. M. de Harlez traduit : « qui guérit le malade et *rend la guérison ferme et durable.* » Après avoir observé que l'on a peine à retrouver ce sens dans les termes du texte, j'ai traduit : « qui vient au secours du malade *et rend le malade à la santé.* » M. de Harlez conclut que j'ai adopté sa traduction [1].

[1] « That comes to help him who was sickening, and makes the sick

Je passe à la question historique. J'ai réuni un certain nombre de témoignages, orientaux et occidentaux[1], tenant à confirmer le témoignage explicite du *Dînkart*, qui attribue au roi parthe Vologèse le premier essai de codification de l'*Avesta*. La valeur de ce témoignage est contestée par M. de Harlez en termes curieux (p. 546) : «Si l'on doit ajouter foi à cette assertion du *Dînkart*, il faut croire également ce qui est dit à l'alinéa précédent. Or là nous voyons que *Darius* fit déposer aux archives royales un exemplaire

man sound again.» La première partie même du verset, qui *semble* à peu près s'accorder dans les deux traductions, diffère du tout au tout. Si M. de Harlez consulte le texte, il reconnaîtra sans peine qu'il fait de *bañdayêiti* un verbe signifiant «il guérit», de *bandem* un substantif signifiant «guérison» et de *avantem* un mot signifiant «malade», tandis que je traduis *avantem* «qui vient au secours» (de *av*); *bañdayêiti* «au malade» (participe présent datif), et *bañdem* «malade».

Quant à *vourugaoyaoiti*, je ne me suis jamais occupé nulle part de la façon dont M. de Harlez l'a traduit. Quant à ce que signifient les «etc. etc.» qui suivent l'énumération de mes prétendus emprunts, je n'en sais rien; ils auront peut-être un sens pour le lecteur, mais ils ne peuvent en avoir pour moi.

Je n'aurais pas relevé ces minuties si une revue belge estimée n'avait accueilli un article d'un orientaliste connu jusqu'ici du monde savant seulement par le compte rendu d'une grammaire zende de M. de Harlez (*Journ. asiat.*, 1880, I, 84), et qui, par une coïncidence bizarre, bien qu'il ait paru avant l'article de M. de Harlez, signale précisément les mêmes emprunts, en termes presque identiques (*Revue de l'Instruction publique*, XXIII, 5; article publié en même temps dans le *Journal de Linguistique* de Paris, octobre 1880).

[1] Le plus important de ces témoignages est celui de Hamzah d'Ispahan qui atteste la communauté de religion d'Ardeshîr et des *Muluk attevâif*, «les rois des tribus», terme générique sous lequel les écrivains arabes comprennent aussi les Arsacides.

de l'*Avesta* et du *Zend* tout entiers et un autre au Trésor royal. Une affirmation vaut l'autre, et la fausseté de la seconde dit assez quel compte il faut faire de la première. En tout cas, l'autorité de l'auteur du *Dînkart* reporterait la formation du *Zend-Avesta* aux temps antérieurs au règne de Darius. » Autrement dit, il s'est écoulé sept siècles et demi, 749 ans, de l'avènement de Darius à celui d'Ardeshîr, le restaurateur du zoroastrisme (521 avant le Christ, 226 après le Christ); cette période de sept siècles et demi n'a laissé qu'un souvenir confus en Iran; donc les traditions qui se reportent au règne de Vologèse, antérieur d'un siècle et demi à l'avènement des Sassanides, n'ont pas plus de valeur que celles qui se reportent à celui de Darius, qui lui est antérieur de sept siècles et demi. Que la logique est une belle chose! Les Sassanides avaient tout intérêt à rattacher leur œuvre religieuse à Darius et par delà Darius au premier roi zoroastrien Gushtasp, pour établir la continuité de la loi et l'authenticité du texte; nul intérêt, tout au contraire, à la rattacher à leurs prédécesseurs immédiats, croyants tièdes ou douteux et ennemis : j'en avais conclu que, pour leur reconnaître une part dans l'œuvre sainte, la tradition devait y être forcée par un souvenir historique, et, rapprochant certains indices tirés des historiens classiques contemporains du temps de Vologèse, j'avais conclu par l'hypothèse que le témoignage du *Dinkart* *pouvait* être historique et que les derniers rois parthes *avaient pu être* les précurseurs d'Ardeshîr dans l'œuvre

de la réforme. M. de Harlez m'enferme dans ce cercle : erreur sur Darius, donc erreur sur Vologèse : n'est-ce pas un principe de droit que les aveux sont indivisibles? Vous avez oublié les faits de l'an dernier, donc vous avez oublié les faits d'hier; Jacob est légendaire, donc Moïse n'a pas existé.

Entre autres surprises que me ménageait l'article de M. de Harlez se trouvait la nouvelle que «j'avais adopté le système qu'il a exposé dans ce Journal et qui attribue à la Médie l'*Avesta* comme sa religion» (*sic*). Je ne me souvenais pas l'avoir vu nulle part exposer ce système que, d'ailleurs, il n'aurait pu revendiquer qu'à condition de l'avoir fait *sien* par des arguments personnels; car les orientalistes savent que ce système a été avancé dès les premiers temps des études zendes par Rask[1] et par Anquetil lui-même[2], et fit autorité jusqu'au moment où, égaré par le rôle de Gushtasp, roi de Bactriane, dans la légende de Zoroastre, on fit de la Bactriane le siège du mazdéisme et la patrie du Zend. Il ne suffit pas de répéter les choses pour se les approprier, il faut y mettre sa marque, à moins que l'on ne convienne à présent de remplacer dans la science le droit de priorité par le droit du dernier occupant : celui qui répète le dernier sera l'inventeur. Néanmoins, prêt à reconnaître et à proclamer les droits de M. de Harlez si par hasard je m'étais rencontré avec lui après coup,

[1] *Remarks on the zend language*, et *Ueber das Alter und die Echtheit der Zend-Sprache.*

[2] *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, 1768, p. 364 et suiv.

j'ai relu les différents articles qu'il a publiés dans ce Journal (M. de Harlez ayant négligé d'indiquer explicitement dans quel article); j'ai relu l'article sur les mots *Avesta* et *Zend*, où il dit que M. Oppert a établi que le mot *Avesta* est le vieux perse *Abashtâ*, et où il établit ensuite que (Haug a dit que) le mot *zend* signifie « commentaire, explication » et vient de la racine *zan* « savoir » (1876, II, 487 et suiv.). Rien sur la Médie. J'ai relu avec soin les articles sur « les controverses relatives au *Zend-Avesta* », où M. de Harlez discute savamment si les disciples de Thrita sont qualifiés de « brillants et puissants » ou « illustres et sages »; si la terre a « des limites lointaines » ou « des extrémités éloignées », etc. (1877, I, 97). Rien sur la Médie. J'arrive enfin à un troisième article (1877, I, 289), où M. de Harlez montre que la langue des Gâthas est tantôt plus archaïque, tantôt moins archaïque que celle du reste de l'*Avesta* (p. 292); qu'il y a des vers de huit pieds dans le yasht de Haoma et dans le Mihir yasht, enfin, p. 300, j'arrive à ces lignes : « Ceci nous amène à traiter un autre sujet beaucoup plus important, à savoir l'époque de la propagation de l'*Avesta* en Perse. » Nous y voici, pensé-je.

Dans les pages 301-309, M. de Harlez entre dans une polémique contre M. Oppert et contre Windischmann et montre que les inscriptions de Darius ne contiennent pas d'allusions évidentes à l'*Avesta* ou au dualisme. Ces pages de polémique toute négative sont, d'ailleurs, très convenables et prouvent que M. de Harlez, quand il le veut bien, est très capable

de rendre des services dans ce genre de critique dont je ne conteste pas absolument l'utilité[1]. Pages 309 et suivantes, l'auteur délaye, sans en tirer parti, l'observation de Westergaard (*Zend-Avesta*, préface, p. 17) que la religion des Perses, telle que la décrit Hérodote, n'est point celle de Zoroastre. Il ne signale que le fait, déjà connu, que la sépulture en terre, qui est un sacrilège selon l'*Avesta*, était usuelle chez les Perses. Il remarque bien que les doctrines avestéennes, quand elles sont citées chez les Grecs, sont données comme doctrine des mages; mais il ne voit pas que le fond même du zoroastrisme est donné par Hérodote même comme religion spéciale de la caste des mages. Que sont ces mages mêmes et d'où ils viennent, pas un mot. Seulement, page 313, il établit que le mode de sépulture recommandé par l'*Avesta* n'était usité que chez

[1] Une seule fois il se hasarde sur le terrain positif et émet une idée originale : « La Perse, dit-il (p. 302, fin), semble ne les avoir connus que très tard (les Ameshaspands); car si elle a un terme propre à sa langue pour désigner les *Fravashis* (Fravart) et *Asha* (art), elle n'a pour les *Amesha-Çpentas* que le nom bactrien *Ameshaspand.* » L'observation serait intéressante si elle ne reposait sur une erreur : le pehlvi possède le représentant persan d'*amesha-speñta* : car, à côté d'*amshaspand*, qui est la transcription du zend, il a une forme *amahraspand* ou *amahlaspand*, qui remonte à la forme persane du mot **amartaspanta*; le groupe *hr* ou *hl* représente le groupe persan *rt* (ou zend *sh*) de la même façon qu'il le représente dans *ahrav* (ou *ahlav*) pour le perse **arta-van* (zend *ashavan*) (Fréd. Müller, *Zend-Studien*, IV, p. 4); dans *ahrî* (ou *ahlî*) pour **artiya* (zend *ashya*); *frohar* pour *fravarti* (zend *Fravashi*); *pahlavi* pour *Parthaviyam*; *aharmok* [illegible] à côté de *ashmok* (zend *ashemaogha* = **artammaogha*).

les *seuls Bactriens : « eux seuls donc*[1] observaient les prescriptions du *Vendîdâd* dans toute leur rigueur. » Il conclut « que la foi de Zoroastre régna *dans l'est de l'Iran*[2] longtemps avant d'avoir pénétré en Perse. » Il ne définit pas ce qu'il entend par l'est de l'Iran; d'après le passage que l'on vient de voir, il faut sans nul doute entendre la Bactriane, c'est-à-dire que M. de Harlez appartient à l'école qui fait de la Bactriane le berceau du zoroastrisme. C'est, d'ailleurs, le sens que cette école attache au nom d'*Iran oriental*, opposant par là la Bactriane à la Médie et à la Perse. Je dois dire que, quelques lignes plus haut, il observe que « le Fargard I du *Vendîdâd* restreint la propagation des doctrines dualistiques *à l'Iran oriental et aux contrées de la Médie qui avoisinent.* » Comme on le voit, M. de Harlez a prononcé le mot de Médie. Ici M. de Harlez passe à un autre sujet, et c'est tout. Voici comment il a exposé « le système qui attribue l'*Avesta* à la Médie pour sa religion[3]. »

Dans l'introduction de ma traduction, chapitre III, j'étudie la question de l'origine des textes avestéens.

[1] Les italiques sont de moi.

[2] *Loc. cit.*

[3] C'est tout récemment, d'ailleurs, et par une sorte d'adaptation aux circonstances qui tend à confirmer les théories de M. Darwin, que ces lignes ont pris le sens qu'elles se trouvent avoir aujourd'hui; car, en août-septembre 1878, c'était encore la Bactriane qui était le berceau de l'*Avesta*, et le zend était encore du vieux bactrien : « La Perse antique ne connaissait pas les *amesha-çpeñtas*. Il n'exista jamais de nom persan pour les désigner; on dut emprunter le *terme bactrien* » (1878, II, 129. Cf. la citation de la page précédente, note).

J'essaye d'établir :

1° Que la doctrine contenue dans ces livres existait déjà à l'époque de la chute des Achéménides, mais que ce n'était pas la doctrine officielle des Achéménides mêmes et de la Perse; que c'était seulement celle de la caste sacerdotale, des mages; que le dualisme et la croyance en Ahriman existaient déjà du temps d'Hérodote chez les mages (§§ 12, 13);

2° Que les mages étaient une caste sacerdotale, recrutée parmi la tribu mède de ce nom; que ce sont eux qui ont écrit l'*Avesta*, dans la langue de la Médie, le *zend;* que le berceau du zoroastrisme est, non pas la Bactriane, non pas l'Iran oriental, mais la Médie, et qu'il avait deux foyers principaux, l'un dans la Médie propre, Ragha ou Rai; l'autre à l'*ouest,* l'Atropatène, celle-ci étant très probablement le foyer primitif (§§ 14, 15);

3° Que ces mages, ces prêtres aryens de la Médie, travaillant sur le vieux fonds naturaliste de la religion et de la mythologie indo-iranienne; d'une part, en précisant et réduisant en système d'une façon de plus en plus accusée le dualisme latent de la vieille religion; d'autre part, en poussant à l'extrême les vieilles idées aryennes sur la pureté des éléments, arrivèrent peu à peu, à une époque indéterminée, mais antérieure à Hérodote, à formuler le système de dogmes et d'observances dont nous possédons dans l'*Avesta* la dernière édition. Grâce à l'influence que leur donnait le monopole du culte et, plus exactement, du sacrifice, ils essayèrent à plusieurs reprises de faire

la conquête de la Perse; introduits en Perse probablement par Cyrus, ils échouèrent sous Darius, leur propagande reprit lentement sous ses successeurs, et, six siècles plus tard, il se trouva qu'ils formaient la seule force morale de l'empire; ils prirent le pouvoir, et les dogmes et les pratiques des mages devinrent les dogmes et les pratiques obligatoires de toute la nation (§§ 17, 18).

C'est ainsi que j'ai adopté le système exposé par M. de Harlez.

Il me pèse de promener plus longtemps le lecteur dans le dédale de cette critique, à laquelle manque une condition bien modeste, la première condition de toute critique, et qui est à la portée de tous, je veux dire l'exactitude : exactitude dans les faits que l'on impute, exactitude dans les faits que l'on oppose : — je ne parle pas des qualités scientifiques plus hautes, de pénétration et de sagacité, que n'a pas qui veut. Je n'ai point certes la naïveté de prétendre que ma traduction soit à l'abri de la critique. Depuis qu'elle est publiée, j'ai reconnu, et des amis m'ont signalé, plus d'une erreur; les critiques des savants compétents, qui pourront venir plus tard, m'apporteront certainement bien des corrections encore dont je ferai mon profit. J'aurais été heureux de trouver le même secours dans M. de Harlez : je regrette qu'il n'en soit rien. Il y a plus de plaisir à s'instruire en reconnaissant une erreur personnelle qu'à perdre un temps précieux à relever celles d'autrui, tâche ingrate que je n'ai acceptée que forcé, et après un silence

de trois ans, qui prouve que je n'avais nulle hâte d'aborder ce genre de la polémique, genre inférieur pour lequel j'éprouve peu d'inclination. J'aurais persisté jusqu'au bout dans ce silence si la critique de M. de Harlez ne m'avait contraint de parler.

Je profite de l'occasion pour dire quelques mots des longs mémoires que M. de Harlez m'a fait l'honneur de me consacrer dans ce recueil dans le cours des trois dernières années. Cela bien entendu une fois pour toutes, étant parfaitement décidé à ne pas revenir sur ces sujets; le lecteur d'ailleurs commence à comprendre pourquoi toute polémique entre nous serait sans objet et sans profit.

II.

Je n'entrerai pas dans le fond du débat; la chose est inutile. Les lecteurs qui ont eu en main mon livre et la réfutation de M. de Harlez ont reconnu que cette réfutation porte sur un livre que je n'ai pas écrit, et que mon savant critique « ne s'est pas bien rendu compte de la thèse qu'il combat. » Ici, d'ailleurs, pas plus que dans ma traduction, je n'aurais la simplicité de vouloir me mettre au-dessus de la critique. Voici près de cinq ans que ce livre a été écrit, et quand l'on essaye d'apprendre tous les jours, on se débarrasse de bien des erreurs en cinq ans. Si j'avais à le récrire, bien des détails disparaîtraient; je supprimerais quelques rapprochements; j'en éclaircirais d'autres; j'en ajouterais quelques-uns. Mais,

en somme, la méthode, les grandes lignes et les conclusions générales ne seraient pas changées. Si M. de Harlez avait bien saisi ma méthode et ma thèse, il aurait pu, par ses critiques de détail, me rendre grand service; je regrette pour moi, plus encore que pour lui, qu'il soit toujours resté à côte.

Voici en quelques mots l'objet, la méthode et les conclusions du travail réfuté par M. de Harlez :

Objet : Faire l'histoire d'Ormazd et d'Ahriman, depuis les origines jusqu'à nos jours, c'est-à-dire comment s'est formé le dualisme.

Méthode : Partir du fait moderne, le seul sûrement constaté, et remonter de là, de proche en proche, à l'aide de la tradition moderne, des textes parsis du moyen âge, des textes de l'*Avesta*, jusqu'à la forme la plus ancienne que l'on puisse atteindre sur le terrain purement mazdéen; arrivé là, interroger la religion védique et, selon les cas, établir, soit que le fait mazdéen que l'on considère est purement mazdéen, ou bien qu'il est ou a été indo-iranien, et déterminer par la comparaison la forme commune plus ancienne d'où le fait mazdéen et le fait védique dérivent.

Conclusions[1] : Ormazd est indo-iranien; il est indo-européen; c'est la forme mazdéenne du dieu nommé Varuṇa en Inde, Zeus en Grèce, Jupiter en Italie; il dérive sans solution de continuité du dieu suprême des Indo-Européens, le Dieu du ciel.

[1] P. 337; cf. p. 96.

Ahriman n'est pas indo-européen; il n'est pas indo-iranien; c'est une création purement iranienne. Il n'est point la transformation de tel être mythique déterminé et préexistant; c'est une création nouvelle et complexe. D'un côté, il est le légataire universel des anciens démons orageux, et une moitié de lui-même est la condensation de leurs exploits; d'autre part, il est le contre-pied d'Ormazd, le contre-créateur, et une moitié de lui-même est la projection inverse d'Ormazd.

Au-dessus de ces deux forces, la religion savante établit un principe suprême d'où elles émaneront l'une et l'autre : Temps, Destin, Lumière, Espace, toutes qualités tirées par abstraction du Dieu-Ciel, de la forme primitive d'Ormazd.

Comme je l'ai déjà dit plus haut, deux écoles rivales, depuis la mort de Burnouf, qui a brisé l'unité d'esprit dans cette branche de la science, se disputent le champ des études zendes : l'école védisante et l'école traditionnaliste. La première, frappée surtout des rapports indéniables que présentent l'*Avesta* et le *Véda*, explique l'*Avesta* par le *Véda*, transporte le *Véda*, langue et idées, au sein de l'*Avesta*. L'école traditionnaliste pense qu'il faut expliquer l'*Avesta* par lui-même et que la tradition ininterrompue, transmise du temps des Sassanides à nos jours, est le seul guide qui puisse nous conduire sûrement à la connaissance réelle de la langue et des idées de l'*Avesta*. Les traductions et les interprétations historiques sor-

ties de ces deux méthodes se ressemblent, on le sait, comme la nuit et le jour. J'ai essayé ailleurs[1] de montrer que l'antinomie des deux méthodes est plus apparente que réelle; qu'elle tient à ce que l'on n'a pas marqué assez nettement le champ d'action de chacune; qu'elles sont faites, non pour se combattre, mais pour se compléter, étant destinées à nous renseigner sur deux ordres de faits différents et indépendants. Je demande la permission de reproduire mes conclusions : « *Védas* et traditions ne peuvent donc conduire à des résultats contradictoires si on les interroge chacun sur ce qu'ils savent, les *Védas* sur le passé le plus ancien des idées avestéennes, la tradition sur son présent. Les deux méthodes sont également légitimes l'une et l'autre, à leur heure et à leur place... Les *Védas*, interrogés tout d'abord, ne donneront aucun témoignage valable; car rien ne prouve que les mots et les dieux communs aux deux livres aient conservé le même sens des deux parts; les *Védas* en général ne pourront servir à faire découvrir les faits avestéens, mais seulement à les expliquer une fois établis par la tradition. La première méthode fait connaître les idées iraniennes, et la seconde les fait comprendre; celle-là doit donc avoir le premier mot et celle-ci le dernier. Elles se complètent, l'une recevant les matériaux de l'autre pour les lui rendre élaborés et coordonnés, et il est aussi impossible de connaître l'*Avesta* sans l'une que de le comprendre sans l'autre. »

[1] *Revue critique*, 1877, II, 83.

Ces conclusions n'étaient que la réduction en formule des principes que j'ai suivis dans tout ce que j'ai écrit dès la première ligne. Cette méthode a reçu l'approbation de représentants des deux écoles, parce que je faisais leur part à l'une et à l'autre, suivant l'école traditionnaliste pour établir le *sens actuel* et passant de là à l'école védique pour établir le *sens antérieur* et retrouver les éléments de la formation. Je dois dire que l'approbation qui me fut la plus précieuse fut celle du chef respecté de l'école traditionnaliste, M. Spiegel. M. Spiegel a toujours eu trop de bon sens et d'esprit scientifique pour contester l'insuffisance de la tradition parsie quand il s'agit de faire l'histoire de la formation des idées zoroastriennes. S'il s'est surtout servi de la tradition, c'est que son objet spécial était d'établir les faits présents, la *statique* du mazdéisme; cette œuvre accomplie, pour remonter plus haut et passer à la *dynamique* du mazdéisme, il faut un auxiliaire nouveau, et nul secours n'est plus puissant que le *Véda* consulté avec prudence. Aussi M. Spiegel a-t-il bien reconnu qu'entre nous il y avait, non une différence de principes, mais d'objet seulement, et non seulement il a admis la légitimité de ma méthode et accepté les traductions de texte qui servaient de point de départ à mes inductions, mais il a accepté la plupart et les plus importantes de mes conclusions[1]. Aussi fus-je singulièrement étonné de voir M. de Harlez, seul de tous les

[1] *Ienaer Literaturzeitung*, 11 mai 1878.

savants qui ont bien voulu s'occuper de mes travaux, me ranger dès l'abord, depuis la première ligne de sa critique jusqu'à la dernière, dans les rangs de l'école védisante. Une erreur aussi étrange, et qui indiquerait chez tout autre qu'un orientaliste exercé comme M. de Harlez une inexpérience singulière des méthodes en présence et un sentiment bien trouble des questions posées, ne peut s'expliquer à mes yeux que par l'excès de la qualité maîtresse de mon éminent contradicteur, la logique. M. de Harlez, voyant que les *Védas* occupent une grande place dans mes recherches, en a conclu avec une grande logique que j'appartiens à l'école de M. Roth. M. Roth fait usage des *Védas*, j'en fais usage également, donc j'appartiens à l'école védisante. Je ferai pourtant observer que la chose importante est de savoir, non si je fais usage des *Védas*, mais quel usage j'en fais et à quel moment. Entre une méthode qui consiste à imposer aux expressions et aux idées avestéennes le sens et la valeur qu'elles ont dans les *Védas* et la méthode qui, remontant par la filière historique à la forme la plus ancienne accessible de la langue et de la religion iraniennes, passe de là aux *Védas* pour remonter par l'induction comparative à une forme qui est antérieure et aux *Védas* et à l'*Avesta*, qui n'est ni l'un ni l'autre et qui explique l'un et l'autre, il y a une nuance légère et visible à l'œil nu; elle n'a pas échappé à la sagacité de M. Spiegel; elle a échappé à celle de M. de Harlez.

Cela est fâcheux sans doute; mais, après tout, le

mal est moins grand qu'il ne semble. Car, si même M. de Harlez avait aperçu la nuance dont il s'agit, je doute qu'il eût été mieux en état d'apprécier la valeur des rapprochements que je propose. Il semble, en effet, qu'il n'ait pas une idée très claire de ce que sont les *Védas* et n'ait pas avec eux une connaissance aussi directe et aussi intime qu'il serait nécessaire pour se porter juge sur la matière. Dans un autre travail[1], M. de Harlez, voulant donner à ses lecteurs une idée de la poésie védique, citait un hymne d'après la traduction de M. Eichoff, un excellent homme, je l'avoue, et qui aimait sincèrement la science. Dans le présent travail, M. de Harlez approche sans doute plus près de la source sacrée; car il lui arrive même de citer des vers védiques dans leur texte sanscrit; je regrette cependant qu'il n'ait pas eu plus de confiance en lui-même et que, par excès de modestie, il se retranche trop souvent derrière le dictionnaire védique de M. Grassmann. De là, grâce à une autre qualité bien dangereuse que M. de Harlez déploie quelquefois, l'exactitude *littérale*, quelques méprises dont je citerai une, parce qu'elle est typique.

Page 15 de mon livre, énumérant les équivalences d'expressions et idées qui concourent à établir l'identité du *ṛita* védique et de l'*asha* avestéen, j'écrivais : « Le monde védique *croît par le ṛita* (*ṛitâ-vṛidh*); le monde mazdéen *grandit par l'asha* (*asha frâdh*). » Les

[1] Introduction à la traduction du *Vendîdâd*, p. 33.

exemples de *ritâ-vridh* dans les Védas étant trop nombreux pour les citer, je renvoyais en note au lexique de Grassmann, qui énumère tous les passages : « Grassmann, s. *ritâ-vridh*, » tandis que j'indiquais directement les passages de l'*Avesta*. Je laisse à présent la parole à M. de Harlez : « *Ici on reste stupéfait.* On nous dit que le monde védique croît par le *rita* et l'on cite Grassmann, article *rta vrdh*[1]. Or, si l'on ouvre Grassmann, on trouve : 1° que *rta vrdh* signifie, non « qui croît par le *rta* », mais « qui se plaît à « la justice, à la piété, etc. » (1878, II, 172). M. de Harlez s'est imaginé sans doute que je sentais le besoin de m'appuyer sur une autorité quelconque pour traduire *vridh* par « croître ». Or il se trouve que Grassmann, fidèle à la méthode de traduction suivie dans l'école védique d'Allemagne de multiplier à l'infini les sens des mots, au lieu d'appliquer partout le sens unique et réel, a baptisé *vridh* en verbe « se plaire »; et alors M. de Harlez, peu au courant peut-être des méthodes et des questions[2], a éprouvé, en ouvrant son lexique pour y contrôler ma traduction, un choc dont nous voyons l'effet dans la stupé-

[1] Je respecte l'orthographe de M. de Harlez, qui a sans doute sa raison d'être; l'*a* de *rta vrdh* est ici pour racheter l'*û* de *Rûdra*, qui paraît huit fois sur huit en deux pages (1879, I, 278-279), et le fameux *â* de *Yâma* (*Vendidâd*, p. 89-92). Les imprimeurs de M. de Harlez ont de ces partis pris inquiétants en fait d'orthographe sanscrite.

[2] Je me permets de recommander à M. de Harlez, sur cette question, la lecture du livre de M. Bergaigne sur *La religion védique*, en particulier la préface.

faction ci-dessus exprimée. Je suppose cependant que mon savant critique sait que *vṛidh* signifie « croître », comme *as* signifie « être », comme *dâ* signifie « donner », et j'ose croire que, s'il s'était abandonné à son libre instinct de sanscritiste, il aurait traduit exactement comme je l'ai fait. Le malheur est qu'il a été trop modeste; il s'est trop défié de ses forces; il a voulu consulter son lexique pour vérifier si j'avais réellement le droit de traduire *vṛidh* par « croître » et *ṛita* par *ṛita;* et alors s'est produit l'inévitable et lamentable résultat, c'est que M. de Harlez est resté stupéfait.

Le lecteur commence à comprendre comme M. de Harlez était préparé à sa tâche critique. Il lui était naturellement difficile de comprendre exactement ma thèse et absolument impossible de l'exposer. Il ne l'a pas essayé; nulle part un renvoi aux passages qu'il attaque et qui puisse mettre le lecteur en état de juger les faits par lui-même; nulle part aucune citation[1]. Voici l'exposé que M. de Harlez donne de ma thèse au début de son premier article (1878, I, p. 104) :

« Sa thèse, la voici : La nature des doctrines avestiques ne comporte ni une réforme religieuse, ni une modification essentielle. Toutes et chacune d'elles ont leur raison d'être, leur origine dans l'ancienne

[1] Sauf pourtant une citation inexacte, où M. de Harlez me prête une traduction grotesque dont il n'y a pas un mot dans mon livre (1880, I, 226, note).

mythologie et n'en sont qu'un développement naturel. Tous les personnages qui figurent dans l'*Avesta* sont des acteurs des mythes primitifs; tous ou presque tous le sont du mythe de l'orage. C'est ce dernier qui a donné naissance à toutes les légendes, à toutes les scènes de lutte et de tentation; uni à celui de la lumière, il a engendré jusqu'à la croyance en la résurrection des corps. Zoroastre lui-même n'est que le dieu ou l'homme-orage. »

Je doute que ce prétendu résumé de ma thèse donne au lecteur qui ne connaît point mon livre une idée bien nette du contenu. M. de Harlez n'a pas remarqué qu'il donnait, non pas un exposé de ma thèse et de mes conclusions de fait, mais une appréciation des *tendances* qu'il croit y reconnaître, appréciation où, d'ailleurs, l'exact et l'inexact se coudoient à chaque ligne. Il est exact que je ne reconnais pas que le mazdéisme se soit formé à un certain jour par le travail conscient d'un certain homme; mais je ne comprends pas ce que M. de Harlez entend ou me fait entendre par « ne comporte pas de modification essentielle ». Le sens naturel de l'expression est que, selon moi, le mazdéisme ne différerait pas sensiblement du védisme ou de la religion indo-iranienne. Or les deux tiers de mon livre sont employés à montrer qu'Ahriman est une création purement iranienne et que la plupart des mythes communs ont pris, non seulement une forme, mais un sens nouveau.

M. de Harlez dit : « *Toutes les doctrines avestiques*

et chacune d'elles ont leur raison d'être, leur originè dans l'ancienne mythologie et n'en sont qu'un développement naturel. » Je ne sais pas trop ce que M. de Harlez entend par *toutes les doctrines avestiques et chacune d'elles;* j'accepte néanmoins la proposition dans son ensemble en remplaçant « toutes les doctrines avestiques » par « la plupart[1] des doctrines avestéennes étudiées dans ce livre »; en supprimant « leur raison d'être », qui est vague ou équivoque et peut donner lieu à des interprétations fausses; en ajoutant au mot « origine » les mots « proche ou lointaine »; en remplaçant enfin « n'en sont qu'un développement naturel » par « en sont un développement naturel ».

« Tous les personnages qui figurent dans l'*Avesta* sont des acteurs des mythes primitifs. »

Lisez : « Un grand nombre des mythes étudiés dans le livre de M. Darmesteter se retrouvent, soit sous forme équivalente, soit dans leurs éléments formateurs, dans la mythologie antérieure. »

« Tous ou presque tous le sont (acteurs) des mythes d'orage. » Lisez : « Dans cette partie spéciale de la mythologie mazdéenne étudiée dans *la seconde partie* du livre, les mythes d'orage jouent un rôle dominant; ce sont les mythes d'orage qui, selon M. Darmesteter, ont fourni son *cadre* à l'histoire de la lutte du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, parce que, déjà avant la formation systématique du dualisme, ces mythes représentaient *une* lutte du bien contre

[1] Sur une influence babylonienne, voir p. 277.

le mal; et c'est l'originalité du mazdéisme d'avoir peu à peu effacé la valeur naturaliste des formules, de leur avoir donné un sens abstrait, logique et moral, de sorte que seuls des traits épars et le rapprochement d'une mythologie voisine permettent de rétablir la valeur primitive des détails matériels des mythes et de retrouver le concret sous l'abstrait. »

C'est avec ces traits épars, dont quelques-uns heureusement sont d'une netteté convaincante, que j'ai essayé de refaire l'histoire de cette partie des idées iraniennes. M. de Harlez, — et d'autres que moi en ont été étonnés, — se scandalise que l'on songe à profiter de ces traits pour remonter dans le passé du mazdéisme. Notre cher et éminent rapporteur, avec son coup d'œil de maître, est tombé à l'instant sur l'exemple typique : je me permettrai de reproduire ses expressions, car je ne saurais ni mieux choisir, ni mieux dire (1880, II, 26) : « M. de Harlez reconnaît qu'on trouve dans l'*Avesta* des souvenirs des mythes antiques; mais il croit que ces mythes, loin d'avoir donné naissance au système avestique, y ont été introduits comme des accessoires et des ornements. Jamais, dit-il, on n'en eût soupçonné l'existence si la ressemblance des noms n'eût indiqué la communauté d'origine de certains personnages avestiques et certains personnages védiques. « Si l'on sait qu'Azhi Dahâka et Thraêtaona sont des « lutteurs aériens, c'est parce qu'on a trouvé dans les « *Védas* des combattants de ce nom et de cette nature; « car, dans l'*Avesta*, ils ont un tout autre aspect. » Cela

est tout simple, et nous ne voyons pas qu'on puisse en faire un reproche à M. Darmesteter. Ce dernier n'a jamais nié que les agents védiques, pour devenir les éléments de la théologie zoroastrienne, n'aient subi de profondes modifications. Mais c'est renverser la base de toute science mythologique que d'expliquer, comme le fait M. de Harlez, les affinités les plus organiques par des emprunts antérieurs et en quelque sorte littéraires. Supposons qu'on ignorât ce grand fait historique que le christianisme est sorti du judaïsme, la lecture d'une page d'un livre de messe le révélerait, et on ne serait nullement admis à dire que ces innombrables traces du judaïsme sont des détails de style, des adaptations faites après coup. »

M. Renan est certainement venu sur terre pour apporter la paix au lieu de la guerre; car il résulte d'une note curieuse de M. de Harlez, publiée dans son sixième et dernier mémoire (1880, II, 105), que mon éminent critique « a constamment affirmé que les mythes primitifs forment partie intégrante de ces croyances et y jouent un rôle essentiel. » Il suit de là que nous étions d'accord; pourquoi donc alors me faisait-il une guerre si rude dans les cinq précédents mémoires et laissait-il croire à moi, au public, — et à lui-même, — qu'il y avait un abîme entre nous? La seule différence, paraît-il, entre M. de Harlez et moi, c'est que M. de Harlez « croit et pense avoir prouvé que la réforme mazdéenne a transformé ces mythes primitifs selon ses convenances, de manière à rendre presque méconnaissable l'origine ora-

geuse de plusieurs d'eux. » Je ne sais trop si M. de Harlez a prouvé cela, parce que j'ai beaucoup de peine, je l'avoue, à suivre le fil de ses idées; mais si c'est là sa thèse, je l'accepte avec empressement, et, s'il veut bien me faire l'honneur de lire mon livre, il verra que ce livre avait précisément pour objet de montrer comment le mazdéisme a transformé les mythes primitifs et rendu presque méconnaissable l'origine naturaliste de la plupart d'entre eux. M. de Harlez ajoute très justement qu'en « disant que la nature originaire du mythe originaire de Thraêtaona n'a été connue qu'après l'étude des *Véda*, il ne fit que constater un fait admis par tout le monde : » cela est très juste et exprime, avec une concision admirable, cette vérité que la genèse des idées avestéennes est impossible sans le secours des *Védas*.

Il est bien malheureux que M. de Harlez ne se soit pas fait ces réflexions judicieuses avant de prendre la plume. Il se serait épargné la peine d'un certain nombre de réfutations victorieuses.

J'essaye d'établir qu'Ormazd *a été* primitivement le dieu du ciel; M. de Harlez prouve, — contre moi, paraît-il, — qu'Ormazd n'est pas défini chez les Parses le dieu du ciel; j'essaye d'établir que Verethraghna, qui est à présent le génie de la victoire, a été d'abord un génie victorieux, correspondant à Indra Vritrahan; M. de Harlez prouve que Verethraghna est le génie de la victoire (1879, I, 271 et suiv.). Il prouve de même que Tishtrya *est* une étoile, que les Ferouers *sont* autre chose que les Pi-

tris[1], que Zoroastre est un législateur. Partout où je dis *a été*, M. de Harlez s'écrie victorieusement *n'est pas*. Je dis : « Cet enfant a quinze ans; voici des papiers qui semblent prouver qu'il y a eu un temps où il avait douze ans. » — « Erreur profonde, s'écrie M. de Harlez, erreur profonde, puisqu'il a quinze ans. » Cet amusant contresens court tout le long de son long ouvrage.

D'autre part, comme s'il y avait chez M. de Harlez de l'hésitation à suivre un groupe de raisonnements un peu complexe, il arrive que très souvent, quand il résume mes idées, il ne conserve pas aux divers éléments de la démonstration la proportion exacte qu'ils occupent dans mon livre, et il en résulte nécessairement un désaccord, parfois très grave, entre les choses que j'ai dites dans mon livre et celles que je dis dans l'exposé de M. de Harlez. M. de Harlez observe très justement que des mots identiques de deux langues peuvent n'avoir pas le même sens et que deux personnages qui ont le même nom dans deux mytho-

[1] Mentionnons par curiosité la théorie sumérienne des Férouers, du Barsom et de la Nasu (1880, II, 136 et suiv.). On voit que les Sumériens gagnent du terrain; il n'est pas certain qu'ils aient existé; mais ce n'est là qu'un détail. Il est bien vrai qu'il n'y a pas la moindre trace de sumérisme en Médie, et M. Oppert lui-même, qui croit à l'existence de Touraniens en Médie, ne voit point de rapport entre la langue de ceux-ci et la langue dite *sumérienne;* mais, après tout, si les Touraniens qui existaient peut-être en Médie n'ont pas la même langue que ceux qui existaient peut-être en Chaldée, rien ne prouve qu'ils n'aient pas eu la même religion? Mais je n'ai point charge d'analyser ni de discuter la nouvelle théorie suméro-traditionnaliste.

logies différentes ne sont pas pour cela identiques. C'est là une observation excellente et à laquelle je souscris des deux mains; je crois, comme M. de Harlez, que la mythologie comparée, née de la grammaire comparée, doit s'affranchir d'elle pour vivre; que les deux sciences n'ont d'analogue que la méthode, et que la linguistique n'est que l'instrument et non le guide de la mythologie. C'est ainsi, par exemple, que j'ai été amené à exclure de la mythologie comparée les équations Ζεύς = Dyaus, Οὐρανός = Varuṇa, qui ne sont vraies qu'en linguistique et doivent être remplacées en mythologie par l'équation Ζεύς = Varuṇa, Οὐρανός = Dyaus (p. 78, n. 3). Aussi, dans les rapprochements de personnes que j'établis de l'*Avesta* au *Véda*, ai-je toujours laissé en dernier lieu, — et souvent relégué en note, quand je les emploie, — les arguments que peut fournir l'étymologie; ce n'est qu'après avoir établi par des raisons de fait, par la communauté de rôle et d'attribut, l'équivalence des personnages en présence, que j'ai ajouté, s'il y a lieu, les rapports ou l'identité de nom, soit pour confirmer cette équivalence, soit pour la transformer en identité. Le plus souvent, c'est l'équivalence des personnages qui m'a permis seule de trouver ou de soupçonner le rapport des noms; c'est le personnage qui m'explique le nom et non pas le nom qui m'explique le personnage, de sorte que la valeur du rapprochement mythologique n'est point subordonnée à la valeur toujours plus ou moins douteuse d'une étymologie : l'étymologie, bonne ou mauvaise, ne prend sa valeur que du rap-

prochement qu'elle ne fonde pas et qui sert à la fonder.

M. de Harlez, quand il rend compte d'un rapprochement de ce genre, tait les raisons de fait qui le fondent, donne l'étymologie secondaire qui s'appuie sur ce rapprochement comme étant la raison même du rapprochement, et là-dessus triomphe et fulmine.

Exemples :

Pages 156-165, j'étudie les mythes relatifs à Gayô Maretan, le premier homme. J'essaye d'abord de prouver par l'analyse des mythes mazdéens relatifs à la naissance, à la vie et à la mort de Gayô Maretan, qu'il est primitivement, non « le premier homme », mais « l'homme du nuage, l'homme d'en haut », c'est-à-dire l'être divin conçu comme un être à forme humaine se mouvant dans la nuée d'orage. Je rapproche de là (p. 162 et suiv.) les images relatives aux Maruts, divinités orageuses et lumineuses, et remarquant que les *Maruts* sont appelés *maryâso divas* « les hommes du ciel », ce qui explique le nom des *maruts* et en fait « les hommes [de la nuée] » (de la même racine que *mar-ya*, *mar*), je concluais qu'aux rapports d'attributs qui établissent l'équivalence de Maratan et des Maruts s'ajoute le rapport des noms, *maratan* signifiant « le mortel » et ne différant de *Marut* que par le suffixe.

Écoutons à présent M. de Harlez (1879, II, 119) :

« Le nom du premier homme est Gayô-Maretan, ce qui signifie « vie mortelle »... Or les vents dans les *Védas* sont nommés *maruts* ; *marut* et *maretan*,

c'est la même chose; donc Gayô-Maretan est un personnage orageux. Et l'on rend *marut* par « homme »... Rapporter *marut* à *maretan* (mortel), parce que, dans l'un et l'autre mot, les lettres *m*, *a*, *r* se rencontrent, c'est reculer de plusieurs siècles, c'est retourner à Lennep, etc., etc. »

Le lecteur, à la suite de cet exposé, doit naturellement croire que je rapproche *marut* de *maretan* parce qu'il y a *mar* dans l'un et l'autre. Le critique a oublié de dire que j'ai commencé par montrer l'équivalence de fonctions de Maretan et des Maruts, et qu'ensuite j'ai traduit *Marutas* « les hommes, les mortels », parce que les Védas eux-mêmes m'en ont donné l'exemple en les appelant *maryâso divas*.

Ailleurs (p. 173-177), j'établis par des rapprochements de mythes l'identité de nature des *Pairika* (Péris) persanes et des *Apsaras* indiennes : je ne crois pas qu'aucune personne au courant des deux mythologies s'avise de contester cette identité. Dans tous les développements relatifs à cette comparaison, pas le moindre argument étymologique. La démonstration achevée, les mythes relatifs aux Péris passés en revue, j'ajoute en note (p. 177, note 2) : « La Pairika est identique en nature à l'*apsaras;* il ne serait pas impossible que les deux noms le soient aussi primitivement, » et j'émets l'hypothèse que *pairika* a pu se former d'une décomposition abusive de l'adjectif *aspairika* (Yasht 19, 4) en *as-pairika*, le mot *aspairika* étant dérivé de **asparâ* = scr. *apsarâ*. L'hypothèse

était risquée, et c'est pourquoi je ne l'admettais pas dans le texte; elle n'était pas même donnée comme confirmation, encore moins comme preuve, du rapprochement entre la *Péri* et l'*Apsaras*, et j'aurais pu laisser toute tentative d'expliquer le mot, sans que la valeur de ce rapprochement en souffrît. M. de Harlez des raisons de ce rapprochement ne dit pas un mot, et donne tranquillement cette étymologie hypothétique comme la raison même du rapprochement : « Pour opérer la transformation requise, on a « recours à une étymologie désespérée et qui rappelle « les plus fâcheuses tentatives de l'école du XVIIe siècle. « Partout dans l'*Avesta* les génies femelles en question « sont appelés *Pairikas*. Pour les besoins de la cause, « il fallait identifier ce nom avec celui des *Apsaras*, les « vierges nuageuses de la mythologie sanscrite, dont « le nom dérive de *ap* « eau ». Voici comme on y ar- « rive. Un certain personnage du nom de *Pitaona*... « est qualifié de *aspairika*, etc. »

Un dernier exemple suffira.

Page 223, citant les héros immortels qui attendent l'heure du combat final dans des régions lointaines et invisibles, je disais : « Tel, dans le paradis du Kanha, Peshôtanu, fils de Vistâspa, à qui Zoroastre a fait boire une coupe de lait sacré et qui en est devenu immortel, semblable aux dieux de l'Inde qui sont devenus dieux en buvant le Soma, dans le ciel. — « Nous avons bu le Soma, s'écrie l'Indien, nous sommes devenus immortels. » — « Par le Haoma

blanc, dit le Bundehesh, se produira la vie immortelle.» — Au mot *peshôtanu*, j'ajoute cette note : «Sanscrit *priksha-tanu?*» Or il se trouve qu'à côté du nom propre *peshôtanu* existe un homonyme bien connu, dont j'ai déjà eu l'occasion d'entretenir le lecteur, le nom commun *peshôtanu* pour *peretô-tanu*, qui désigne le criminel coupable d'un crime capital. Du *peshôtanu* je n'ai pas eu à m'occuper une seule fois dans mon livre, le sujet n'y prêtant pas, et, pour toute personne familiarisée avec les textes zends, il est évident par cette note que je considérais le nom propre du *héros fidèle* Peshôtanu comme n'ayant rien de commun avec le nom commun *peshôtanu* signifiant «criminel». C'est, d'ailleurs, ce qu'ont fait avant moi tous ceux qui se sont occupés de *peshôtanu :* M. Spiegel et M. Justi, qui expliquent tous deux le *peshô* de *peshôtanu* «criminel» par *peretô*, regardent le *peshô* du héros *Peshôtanu* comme identique au persan *push* et signifiant «hibou». N'admettant pas cette étymologie, je proposais hypothétiquement une forme *pṛksha-tanu* (au corps rafraîchi, allusion au mythe cité dans le texte; *pṛksha-tanu* serait en zend **pereshôtanu*, d'où *peshôtanu*). Or voici ce que je lis dans M. de Harlez (1879, I, 244) :

«*Peshôtanu* est le pendant de *peretô-tanus* ou *tanu-*«*pereta*, comme *peshu* l'est de *peretu*, etc. Est *peshôta-*«*nus* celui qui a commis un des plus grands crimes «condamnés par la loi mazdéenne (*Vend.*, XV, *initio*); «on le devient quand on perd le désir de la sainteté «et que l'âme est endurcie (*Vend.*, V, 14). *Peshôtanus*

« indique donc l'effet du péché sur le corps qui « en « périt (moralement) » ou qui « en est comblé ». Certes « avec cela on n'a rien pour l'orage ; aussi va-t-on cher- « cher une étymologie que condamnent les lois élé- « mentaires de la linguistique, et l'on rapproche *pesha* « (*pereta*) de *prhsh* « rafraîchir ». Cela donne pour *pe-* « *shôtanus* le sens de « au corps rafraîchi (par la pluie « après l'orage) ». Il devient alors, il est vrai, assez dif- « ficile d'expliquer comment le pécheur endurci a le « corps pluvieux ; mais on ne s'arrête pas pour si peu. »

Tels sont les procédés d'exposition et de critique employés par M. de Harlez. Je laisse au lecteur le soin d'apprécier s'ils sont corrects.

III.

Je quitte à présent M. de Harlez et passe à l'étude de quelques passages intéressants; je crois seulement devoir reproduire à l'occasion quelques-unes des critiques que je n'ai pas encore eu l'occasion d'examiner. Je donne, en outre, quelques corrections ou quelques rapprochements nouveaux.

FARGARD I.

§ 20 (76), note 8. Aux passages classiques sur les hommes sans tête cités à propos des *a-çârô* qui habitent les bords de la Rañha (*yim açâro aiwikhsh-ayiñti*)[1], on peut probablement ajouter la mention

[1] Ajouter la lettre d'Alexandre à Olympias, et le *De monstris*, XXVII (Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, p. 109, 365, 436).

dès *Var-cashm* « les hommes qui ont les yeux dans la poitrine » dans le Bundehesh (XXXVIII, 10) : s'ils ont les yeux dans la poitrine, c'est tout simplement qu'ils n'ont pas de tête : « Rursusque ab his (sciapodis) occidentem versus quosdam sine cervice oculos in humeris habentes » (Pline, VII, 23)[1]. Il serait intéressant de suivre la fortune de ces peuples dans la légende de l'antiquité et du moyen âge. Leur réputation passe de bonne heure en Grèce; Eschyle, dans une pièce perdue, parle des **Στερνόφθαλμοι**, en compagnie des **Κυνοκέφαλοι** (*sag-sar*)[2] et des **Μονόμματοι**[3]. On peut voir leur portrait authentique dans le *Kazwini* illustré de la Bodléienne[4]. *Kazwini* raconte que, dans une partie des îles de la Chine, il y a des peuples qui n'ont point de tête et qui ont les yeux et la bouche à la poitrine, et il a entendu dire que de ces gens sont venus en ambassade auprès du roi des Tatares[5]. Maundeville naturellement les a vus et raconte : « Commēt en une ysle devers midi y a gens de layde stature; car ils nōt point de teste et ont les yeulx aux espaulles et la bouche à la poictrine. » Les hommes du XVI[e] siècle ne doutent pas de leur existence; les Espagnols, comme on sait, les ont re-

[1] Et V, 8 : « Blemmyis traduntur capita abesse, ore et oculis pectori affixis. »

[2] *The dog-headed* (West. *Bundehesh*, p. 59, note 6).

[3] Strabon, I, II, 35; VII, III, 6; Eschyle, éd. Didot, p. 77.

[4] N° 457 du Catalogue Ouseley, 312 du nouveau classement.

[5] در بعضی جزایر بحر صین ایشان‌را سر نیست وچشم ودهن ایسان بر سینه است وچنین بشنیدم که یکی از ایشان صورت (*sic*) برسالت آمده بود به نزد ملك تاتار

trouvés en Amérique; de là les vers de la Tempête (III, III, 47) :

> . . . . .When we were boys,
> Who would believe that there were mountaineers
> Dew-lapp'd like bulls, whose throats had hanging at them
> Wallets of flesh? Or that there were such men
> Whose heads stood in their breasts? Which now we find,
> Each putter-out of five for one will bring us
> Good warrant of.

Othello a séduit Desdémona en lui parlant :

> Of the Cannibals that each other eat,
> The Anthropophagi, and men whose heads
> Do grow beneath their shoulders.
> (I, III, 44.)

Revenons à notre texte. Les peuples sans tête qui habitent les bords de la Raṅha[1] sont-ils sans chef, au propre ou au figuré? La traduction pehlvie est ici, quoique très claire littéralement, difficile à concilier avec le texte : *man asuvâr* ([illegible]) *madam mânishn havmend : aigh zût lakhar yeqoyemûnand; ît man êtan yemalalûnêît : khutâi pun khutâi la yakhsûnand*, c'est-à-dire : « qu'habitent des cavaliers, c'est-à-dire qu'ils se retirent rapidement; quelques-uns disent : ils ne reconnaissent pas de maître légitime ». M. Spiegel a

[1] J'ai traduit : « The land by the floods of the Rangha, where people live without a head. » M. de Harlez, ici trop précis, observe : « D'ailleurs, *aiwi âkhshay* ne signifie pas « vivre », mais « habiter, être établi, se constituer ». Je ne puis me dispenser de rappeler à M. de Harlez que le mot « habiter » se dit en anglais *to live*, et « j'habite à Coventry » se dit : *I live in Coventry*.

très ingénieusement conjecturé que la seconde partie de la glose suppose, au lieu de [Pahlavi], *asuvâr*, une lecture [Pahlavi], *a-sardâr* « sans chef », traduction littérale de *a-sâr*, *sâr* étant pris au sens de « chef »; cette glose est l'explication ordinaire de *a-sraosha* « qui n'obéit pas »[1]. Mais si l'on corrige *asuvâr* en *asardâr*, que faire de la première partie de la glose « ils se retirent vite » qui cadre avec la lecture *asuvâr* « cavalier » et nullement avec la lecture *asardâr* « sans chef »? D'autre part, il est impossible de voir comment *asâro* pourrait signifier « cavalier », lequel se dit *aspô-baro*. Pour moi, je ne vois qu'une façon de tout concilier, c'est de considérer que la seconde glose, qui prend le mot *asâro* au figuré, s'oppose à une première glose qui le prenait au propre. Or le sens propre de *sâro* est « tête »; dans tous les passages où il paraît, c'est le sens qu'il a, non seulement selon le contexte, mais selon la tradition; *peshô-sâra* « qui paye de sa tête (son crime) » est traduit *pûrtak roishman* (XI, 14, 15)[2]. La première traduction de *asâro* devait donc être *a-roishman* « sans tête » ou, avec l'équivalent aryen, *a-sar* ou *a-sâr*, [Pahlavi]; puis à cela le

[1] *Vendîdâd*, XVI, 18 (42).

[2] Même sens dans *peshem ciṭ çârem bunjaiñti* (Yt. XIV, 46) « il sauve la tête en péril »; dans *çâra-vâra* « enveloppe de tête », traduit *tarj* « casque » (*Vend.* XIV, 9 [39]); dans Yt. V, 77, *yaṭ mê avavaṭ daêvayaçnanâm nijatem yathâ sârem varshnãm barâni* « que par moi soient frappés autant d'idolâtres que je porte de cheveux sur la tête ». Il existe à côté de *sâra* un mot *sarah* (scr. *çiras*), qui a le même sens et ne paraît qu'une fois dans l'*Avesta* (Yt. X, 40); c'est ce mot qui a donné le persan *sar*, سر « tête »; *sâra* a donné سار.

commentaire opposait une explication figurée : « quelques-uns disent qu'ils ne reconnaissent pas de maître légitime ». Une erreur du copiste amena *asuvâr*, [illegible], au lieu de *asâr*, [illegible], et de là la glose explicative et postérieure *aigh zût lakhar yeqoyemûnand.* La forme primitive de la traduction est donc, non point *açardâr* (ce qui n'explique point la première glose), mais *açâr : it man êtûn*, etc., plus tard corrompu en *açuvâr, ît man êtûn*... d'où par interpolation destinée à expliquer la fausse lecture *asuvâr : asuvâr aigh lakhar ... ît man êtûn* ... Autrement dit, en français, la traduction primitive était : « des hommes sans tête ; quelques-uns disent que cela signifie « sans chef » : le premier terme « des hommes sans tête » fut corrompu plus tard en « des cavaliers », d'où la glose interpolée : « c'est-à-dire qu'ils se retirent vite ». La traduction pehlvie connaît donc les deux sens, le sens propre comme le sens figuré, et non point seulement le sens figuré, comme je le croyais quand je rédigeais la note correspondante de ma traduction ; il y a plus, elle donne le pas à la traduction propre sur la traduction figurée.

Ces deux traductions se sont combinées d'une façon curieuse dans le *Jâmâsp Nâmeh*, qui, décrivant les races monstrueuses, cite les Var-cashm et les Var-gosh « peuples qui ont les yeux et les oreilles sur la poitrine », c'est-à-dire qui n'ont point de tête, et ajoute que « ces peuples n'ont point de chef » [1].

[1] کسی نیست سالارِ آن انجمن (Supplément persan, XLVIII, 395 ; XLIV, 69).

M. de Harlez a eu l'obligeance de me fournir une autre confirmation qui n'est point du tout à dédaigner : « *Asârô*, objecte-t-il à ma traduction, se dit aussi des Dévas (voy. II, 16, glose); ce n'est donc point *acéphale*. » Je ne vois pas trop la portée du raisonnement : s'il y a des *daêva asârô*, ce seront naturellement des Dévas acéphales, comme le Triton acéphale que l'on voyait à Tanagra (Pausanias, 9, 3, 20), comme les *açîrshâno ahayas* des *Védas* (Sâma Véda, II, 9, 3, 8, 2), comme le Vṛitra, le Namuci, le Makha, dont Indra tranche la tête avec l'écume des flots. En fait cependant, il n'y a de *daêva asârô* dans aucun texte connu, sauf dans le texte français de M. de Harlez, cité ci-dessus. M. de Harlez a sauté une ligne dans le zend qu'il cite, et ce lapsus de lecture de notre savant confrère a créé une classe nouvelle de démons, acéphales ou non acéphales, dans la mythologie avestéenne : c'est le propre du talent que ses erreurs mêmes soient fécondes. En effet, le texte visé est composé d'une série de citations indépendantes, dont voici les trois premières :

« Mrûidhi taṭ mãthwem yaṭ aêmcit yô *daêva*; — yimahê vîvaṅhanahê ashaonô fravashîm yazamaidê; — abareshnva pascaêta (*asâra* mashyâkaêibyô). » Ces deux derniers mots manquent dans une série de manuscrits.

L'indépendance de ces trois phrases est marquée par le fait que, dans la traduction pehlvie, elles sont séparées l'une de l'autre par un commentaire. Or, supprimez la seconde citation; supprimez les deux

premiers mots de la troisième; rattachez ensuite ce qui en reste au mot final de la première, et vous avez *daêva asârô;* d'où la conclusion de M. de Harlez : *asârô* se dit des Dêvas, donc il ne signifie point « les gens sans tête ».

En fait, la première citation signifie littéralement : « Dis la formule que même celui qui... les Daêvas... » Ce qu'il advient de ces Dévas, je n'en sais rien, le verbe n'étant pas exprimé.

La seconde citation signifie :

« Nous adorons le Férouer du saint Yima, fils de Vivanhat. »

Je ne sais pas ce que signifie la troisième; les quatre mots dont elle est composée sont :

Abareshnva « sans tête »;

Pascaêta « ensuite »;

Mashyâkâeibyô « aux mortels » ou « par les mortels »;

Asâra, composé de *a* privatif et du substantif *sâra*.

La seule chose que l'on puisse tirer de cette citation, c'est que *sâra* signifie très probablement « tête », ici comme dans les autres passages, puisqu'il est en coordination avec *bareshnu*, *bareshnu* étant « le sommet de la tête », ce qui fournirait une nouvelle confirmation de la traduction contestée.

Puisque nous avons empiété ici sur le second Fargard, profitons de l'occasion pour dire quelques mots des deux citations qui suivent celles-ci et qui offrent un véritable intérêt :

« Môshu taṭ paiti akerenaoṭ aoshaṅhaṭ hva hizva » (éd. West).

« Ahmi dim paiti fraṅharezaṭ ahmi hvô bvaṭ aoshaṅhâo ».

Ces deux citations sont introduites pour prouver que Yima et Kai Kaus étaient nés immortels et qu'ils sont devenus mortels en punition de leurs péchés (« Jim u Kai Kaùs kulâ dû a-osh dât yeqoyemûnât havmand, vinâskârîh nafshman râi oshomand bût havmand »). La première se réfère à Yima; or, on sait par le Yasht xix, 33, que le péché de Yima consista à prononcer des paroles mensongères (*draogem vâcim aṅhaithîm*). Nous traduirons donc :

« Bientôt, il changea cela en mort par le vice de sa langue »; *taṭ* se rapporte à sa première condition d'immortel; *paiti kar*, construit avec l'ablatif, « changer » ou peut-être « échanger contre ».

La seconde citation se rapporte à Kai Kaus. Le crime de Kai Kaus fut de vouloir s'élever au ciel sur un trône porté par des aigles. Firdousi raconte au long sa mésaventure et comment son attelage fatigué redescendit et le laissa tomber à terre. Notre citation prouve que la légende de Firdousi avait déjà la même forme à l'époque avestéenne; elle signifie :

« A cet instant, il (l'aigle) le laissa tomber; à cet instant, il devint mortel. »

Ce n'est pas la seule allusion de l'*Avesta* à la légende de Kai Kaus. Dans un passage généralement mal traduit du Yasht de Behrâm, il est question d'un oiseau merveilleusement puissant dont la plume sert

d'amulette et, lancée contre l'ennemi, de conjuration, et il est dit : « C'est lui qu'attellent à leur char (*vashâonté*) les Ahuras, les Ahuryas, les Haoçravanhan; c'est lui *qu'attela à son char* (*avashata*) Kai Kaus; c'est sur ses ailes que court (littéralement « c'est lui que monte »)[1] l'étalon[2]; c'est sur ses ailes que court le chameau mâle; sur ses ailes que court l'eau courante; c'est sur ses ailes que courut Thraêtaona[3]. »

Voilà donc une preuve de plus de l'accord essentiel entre la tradition légendaire du *Shâh Nâmeh* et celle de l'*Avesta*[4].

[1] *Yim baraiti : bar* s'emploie couramment en zend au sens de « monter » (Yt. xv, 12; xix, 29); perse *asa-bâra* « cavalier »; zend *bâshar* (= *bartar*) « cavalier », etc.

[2] Métaphore pour exprimer la rapidité de l'étalon, du chameau, de l'eau courante.

[3] M. de Harlez traduit : « C'est cet oiseau que doivent implorer les chefs, que doivent implorer les adhérents des chefs, les hommes de renommée illustre; c'est lui qu'invoque Kava Uça, lui que porte le cheval mâle, le chameau porte-fardeau et l'eau courante. »

[4] Voir le beau travail de M. Spiegel, *Avesta und Shâhnâme*, dans ses *Avesta-Studien*, 110 suite.

(La suite à un prochain cahier.)

ÉTUDES BOUDDHIQUES.

COMMENT ON DEVIENT PRATYEKA-BUDDHA,

PAR

M. LÉON FEER.

De Buddha à Pratyeka-buddha, il n'y a qu'une différence de degré. On sait qu'il existe en effet trois Bodhis : 1° la Bodhi des Çrâvakas (auditeurs), qui est la Bodhi pure et simple, la plus humble des trois; 2° la Bodhi des Pratyeka-buddhas ou Pratyeka-bodhi, qui est le degré intermédiaire; 3° enfin la Bodhi des Buddhas, la plus élevée de toutes, celle qui est parfaite et accomplie (*samyak-sambodhi*); au-dessus de laquelle il n'en existe pas (*anuttarâ*).

Entre ces trois Bodhis, il n'y a pas de différence de nature; chacune entraîne avec soi le Nirvâna; mais il y a différence de condition, de situation dans l'échelle des êtres entre ceux qui ont atteint l'un ou l'autre de ces degrés. Je voudrais, en m'appuyant sur le recueil dont j'ai parlé précédemment, l'Avadâna-Çâtaka[1], montrer comment s'acquiert le second.

[1] *Journal asiatique*, août-septembre 1879, octobre-novembre-décembre 1880.

La troisième décade de ce recueil est spécialement consacrée aux Pratyeka-buddhas. Dans huit récits, il est question de Pratyeka-buddhas futurs, dans deux, de Pratyeka-buddhas passés; un récit de la deuxième décade peut être classé dans la même catégorie que les huit récits de la troisième. Du reste, il est fréquemment question de Pratyeka-buddhas dans les récits des autres décades, et ce sont surtout ceux-là qui fournissent des détails sur la nature des Pratyeka-buddhas. C'est le premier point à examiner.

1. CE QUE C'EST QU'UN PRATYEKA-BUDDHA.

E. Burnouf et d'autres auteurs l'ont déjà dit : un Pratyeka-buddha est un Buddha de soi-même. L'expression tibétaine *rang-gi sangs-rgyas* le dit très clairement. Si l'on rencontrait cette expression sans connaître l'original sanscrit, le premier mouvement serait de restituer cet original sous la forme *Sva-Buddha*. Le terme usité dit la même chose, mais peut-être avec plus de force; il rend mieux l'idée d'un Buddha qui n'est pas pour les autres, qui n'est Buddha que pour son individualité propre et isolée.

Quatre traits sont particulièrement signalés comme propres à cet ordre de personnages : 1° ils paraissent dans le temps où il ne paraît pas de Buddha[1]; la

[1] Burnouf a cité ce trait (*Intr. à l'hist. du Buddh. ind.*, p. 265, réimpr.), et renvoie à deux passages du *Divya-avadâna*. Il eût sans doute pu augmenter le nombre de ses citations. Dans l'*Avadâna-Çataka* la phrase revient cinq fois au moins. Voir aussi Burnouf, même ouvrage, p. 85.

réciproque doit être vraie, et il est sans doute permis d'affirmer qu'il ne paraît pas de Pratyeka-buddhas au temps de l'apparition d'un Buddha; 2° ils sont compatissants pour les petits et les malheureux; 3° ils se plaisent à s'asseoir et se coucher à la limite (*prânta* = tib. *vas mthah*); ce qui veut dire, je suppose, qu'ils n'osent pas pénétrer dans les villes ni dans les habitations et se tiennent modestement à l'écart; 4° ils sont dignes enfin, de la part du monde, d'un salaire unique (*ekadaxiṇya*), c'est-à-dire, si je ne me trompe, qu'on doit avoir pour eux des égards exceptionnels. On signale aussi, moins souvent, mais plusieurs fois, un trait qui leur est commun avec les Arhats et les Çrâvakas : c'est qu'ils sont privés de la «vue de la connaissance» (*Jñâna-darçanam*), faute d'une concentration de pensée, d'une énergie particulière de réflexion ou de méditation profonde exprimée par le terme assez compliqué *sam* + *anu* + *â* + *hṛ* (rendu simplement en tibétain par les mots *dgongs* et *vsam*, qui expriment une réflexion plus ou moins profonde). L'Avadâna-Çataka cite plusieurs exemples d'assez vilains tours joués à des Pratyeka-buddhas : les braves gens s'y étaient laissé prendre parce qu'ils n'avaient pas su deviner les mauvaises intentions; n'ayant sans doute pas eu le temps de rassembler leurs pensées (*asamanvâhṛtya*), ils étaient demeurés privés de la «vue de la connaissance» (*Jñâna-darçanam*). Les Buddhas sont apparemment les seuls qui, dès l'abord, sans étude, lisent dans la pensée des hommes. Cependant nous voyons

(v, 1) un Pratyeka-buddha s'apercevoir parfaitement de ce qui a été machiné contre lui, mais ne rien manifester, soit par bonté d'âme, soit par faiblesse.

On peut regarder comme particulières aux Pratyeka-buddhas les notions ou conditions morales appelées les trente-sept lois relatives à la Bodhi (*saptatrimçadbodhipaxyâdharmâ:*). Kœppen s'en est occupé (*Die Religion des Buddha*, p. 436); il donne une énumération des trente-sept lois, citant les autorités d'une façon très complète, suivant sa coutume, et les discutant. Je renvoie à son livre : et cependant, je crois devoir résumer l'énumération des trente-sept lois d'après un texte qui les donne tout au long (le Vasanta-tilaka). Ce sont : les quatre soutiens de la mémoire (*smṛtyupasthâna*), les quatre bases de la puissance surnaturelle (*ṛddhi*), les cinq sens (*indriya*), les cinq forces (*bala*), les sept membres de la bodhi (*bodhyanga*), les huit branches de la voie sublime (*âryâṣṭangika-mârga*), enfin les quatre abandons parfaits. C'est sur ce dernier terme qu'il semble y avoir quelque malentendu. Le Vasanta-tilaka les relègue à la fin; les autres énumérations leur assignent le second rang. Peut-être faudrait-il dire : les quatre « efforts ». Ils se décomposent ainsi : 1° Production des lois vertueuses non encore produites; 2° Accroissement des lois de vertu déjà produites; 3° Abandon des lois vicieuses qui ont été produites; 4° Non-production des lois vicieuses qui n'ont pas été produites.

Kœppen fait la remarque que ces « trente-sept lois » caractérisent non le Buddha parfait, mais le Bo-

dhisattva ou candidat à la Bodhi. L'Avadâna-Çataka, dans les premier et quatrième récits de sa troisième décade, représente la manifestation de ces trente-sept lois comme précédant de très près ou accompagnant l'acquisition de la Pratyeka-bodhi; dans un autre récit, le 7ᵉ de la dernière décade, la « Méditation » (ou l'« Élargissement », *Bhâvita*) de ces mêmes lois amène la prise de possession de la Pratyeka-bodhi. Elles sont citées une quatrième fois (vi, 9) dans un récit bizarre où il est dit que ces trente-sept lois furent trouvées gravées sur des feuilles d'or enfouies sous une colonne, et qu'elles se manifestèrent pour les douze mille Ṛṣis qui habitaient Ṛṣipatana, ce qui signifie peut-être que ces Ṛṣis devinrent des Pratyeka-buddhas. Dans tous les cas, il semble qu'il y ait un lien assez étroit entre les Ṛṣis bouddhiques et les Pratyeka-buddhas[1]; et cela paraît surtout vrai des Ṛṣis domiciliés à Ṛṣipatana[2], qu'on identifie volontiers avec les Pratyeka-buddhas. Ainsi sur quatre fois que les trente-sept lois relatives à la Bodhi sont citées dans l'Avadâna-Çataka, il en est trois où l'intelligence de ces lois est intimement et de la façon la plus expresse liée à l'acquisition de la Pratyeka-bodhi; la quatrième fois, ce rapport est moins directement établi, mais il est fort probable. L'acquisition des trente-sept lois nous est présentée comme prompte et facile. Les deux Pratyeka-buddhas du temps passé (i, 4) s'en

[1] Voir dans Burnouf la légende de Kanakavarṇa (*Introd. à l'hist. du Buddh. ind.*, p. 84, réimpr.)

[2] Foucaux, *Histoire du Bouddha Çâkya-mouni*, p. 21.

rendent maîtres assez rapidement et par leurs seuls efforts, au moyen de la méditation; et il est dit expressément de l'un d'eux que ce fut sans qu'on l'eût instruit. Je n'insiste pas davantage sur le rôle attribué dans l'Avadâna-Çataka aux trente-sept lois relatives à la Bodhi.

Il paraît que les Pratyeka-buddhas ne sont pas toujours des êtres isolés; ils peuvent former des corporations. Il existe, en effet, des groupes, des familles, des tribus de Pratyeka-buddhas. L'Avadâna-Çataka nous en offre deux exemples, l'un qui se trouve dans la décade spécialement soumise à notre étude, l'autre dans la décade précédente, la deuxième. Ainsi cinq cents musiciens de Çrâvastî (II, 7), pour avoir honoré le Buddha, seront les Pratyeka-buddhas Varṇasvarâs (« qui ont une belle voix ou une voix élogieuse »). Une troupe de gens en ivresse et en fête rencontrant le Buddha lui rend hommage (III, 10); tous ceux qui la composent seront les Pratyeka-buddhas Valgusvarâs (« à la voix belle »).

Je ne puis m'étendre davantage sur le caractère des Pratyeka-buddhas. L'étude de la façon dont s'acquiert la qualité qui les distingue complétera sur plusieurs points ce qui précède.

2. UN ANCIEN ET UN FUTUR PRATYEKA-BUDDHA.

Avant d'étudier la candidature à la Bodhi, il me semble à propos de donner ici la traduction de deux textes de la troisième décade de l'Avadâna-Çataka. J'en prends un dans les deux récits relatifs aux Pra-

tyeka-buddhas du temps passé, l'autre fait partie des huit qui concernent de futurs Pratyeka-buddhas.

Les deux récits relatifs à des Pratyeka-buddhas passés ont beaucoup d'analogie, et se répètent presque dans la première partie. Je choisis le second intitulé Daçaçiras: En voici la traduction :

DAÇAÇIRAS (AVADÂNA-ÇATAKA, III, 4).

Le bienheureux Buddha... (*description des honneurs rendus au Buddha*)[1], faisant une tournée dans le pays de Magadha, arriva aux bords du Gange avec la confrérie des Bhixus.

Or, les Bhixus aperçurent de loin un antique stûpa que le vent, la chaleur et la pluie avaient fort dégradé. A cette vue, ils adressèrent une nouvelle question à Bhagavat : De qui est ce stûpa, dirent-ils, ô vénérable? — Du Pratyeka-buddha Daçaçiras, répondit Bhagavat. — Les Bhixus reprirent : Quels furent, ô vénérable, l'origine, le nom, la fin du Pratyeka-buddha Daçaçiras? — Vous désirez l'entendre, vous Bhixus? dit Bhagavat. — Oui vénérable, répondirent les Bhixus. — Eh bien! Bhixus, écoutez et fixez bien et dûment dans votre esprit ce qui sera dit : je vais parler.

Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, dans la ville de Bénarès, le roi appelé Brahmadatta exerçait la royauté ; son royaume était riche, opulent, prospère, l'abondance y régnait largement; la population en était vaste et nombreuse, le pays était calme, exempt de dissensions et de guerre, de tumulte et de désordre, à l'abri des voleurs et de la maladie, bien pourvu de riz, de cannes à sucre, de vaches et de buffles. Le monarque était juste, c'était un roi de la loi qui gouvernait avec la loi.

[1] J'omets les développements qui reviennent dans un grand nombre de récits, me contentant de les signaler par des points et une simple mention.

Mais ce roi n'avait pas de fils, et, désireux d'avoir un fils, il implorait les dieux, tout d'abord Çiva, Varuna, Kuvera, Çakra, Brahma, et ensuite d'autres divinités spéciales, telles que les divinités de (ses) jardins, les divinités de (ses) bois, les divinités de (ses) cours, les divinités de (ses) carrefours, les divinités qui recevaient ses offrandes, les divinités nées avec (lui), les divinités soumises à la même loi que lui, les divinités constamment unies à lui; il les invoquait donc et passait tout son temps à les invoquer.

Or, il y avait dans le parc de ce roi un étang à lotus, couvert de lotus, les uns rouges, les autres bleus, les autres blancs. Les bords de cet étang étaient ornés d'oies, de Cakravâkas, d'Arandavas et d'autres oiseaux. Soudain, il y naquit un lotus de dimensions extraordinaires (se dressant comme) une épine; il grossissait chaque jour et ne s'épanouissait pas. Le jardinier en informa le roi, qui répondit : « Qu'on surveille avec soin le lotus. »

Plus tard, au lever du soleil, ce lotus s'entr'ouvrit, et dans le péricarpe de la fleur, on trouva un enfant assis les jambes croisées, beau, admirable, charmant, jaune, de la couleur de l'or, la tête en forme de parasol[1], les bras longs, le front large, la voix haute, les sourcils joints, le nez élevé, les membres ornés des trente-deux signes du grand homme, embelli par les quatre-vingts proportions. Le jardinier l'ayant vu, en informa le roi.

A cette nouvelle, le roi, accompagné de ses ministres, des femmes de son gynécée, se rendit au parc; il y vit cet enfant qui brillait dans le péricarpe du lotus. A cette vue, le ravissement, la satisfaction, l'allégresse, une joie extrême et un profond contentement d'esprit naquirent en lui; il plongea dans l'étang, saisit l'enfant, et, avec un grand respect, l'emporta dans sa demeure. Il avertit les Çramanas, les Brahmanes, les devins; et, quand trois semaines furent écoulées, le vingt et unième jour, on célébra une fête de

[1] C'est-à-dire, sans doute, entourée d'une gloire.

naissance, dans laquelle on donna à l'enfant le nom de Daçaçiras [1].

Le jeune Daçaçiras fut confié à huit nourrices; deux pour le porter, deux pour l'allaiter, deux pour le laver, deux pour le faire jouer. C'est ainsi que, élevé par huit nourrices, il se développe, nourri de lait, de lait caillé, de beurre, de beurre clarifié, et d'autres aliments cuits et excellents. Aussi grandit-il rapidement comme un lotus dans l'étang.

Or, il était croyant, vertueux, ayant des inclinations honnêtes, préoccupé de son propre bien et de celui d'autrui, compatissant, magnanime, plein d'ardeur pour la loi, cher aux créatures, passionné pour le sacrifice, passionné pour la libéralité, se plaisant dans la libéralité, pratiquant largement le sacrifice. Il voit son père, dans l'exercice de ses fonctions de roi, lié à ce qui est méprisable, accomplissant des actes méprisables. A cette vue, le jeune prince bouleversé demanda à son père l'autorisation : « Autorise-moi, cher père, je veux me faire initier à la loi et à la discipline bien enseignées. » Muni de l'autorisation de son père, il se fit raser la barbe et les cheveux, revêtit des vêtements jaunes, et, poussé par une foi parfaite, quitta les lieux habités pour passer, (comme s'il était) initié, dans les lieux inhabités. C'est ainsi que, sans instruction, il se mit devant les yeux les lois qui forment les trente-sept ailes de la Bodhi, et la Pratyeka-bodhi lui fut manifestée. Puis s'élevant dans les champs de l'air, il exécuta, en présence de son père, divers prodiges, en sorte que son père l'entretint avec des aumônes pendant trois mois. Enfin fatigué du poids de l'existence corporelle, après avoir fait des prodiges variés, il arriva à la cessation absolue [2] comme

[1] « Dix têtes, qui a dix têtes, ou une tête grosse comme dix. » D'ordinaire, on fait connaître le motif qui détermine l'adoption du nom donné à un enfant. Ici, par exception, ce renseignement est omis.

[2] *Nirvṛtti*, synonyme de *Nirvâna*, rendu en tibétain par la traduction habituelle du terme *Nirvâna*.

un feu dont le bois (qui lui servait d'aliment) est consumé, et on lui éleva ce stûpa.

Alors les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent le bienheureux Buddha, celui qui résout sur les doutes : Quels actes, ô vénérable, Daçaçiras avait-il accomplis pour ne pas naître dans le sein d'une mère, pour naître dans un lotus?

Bhagavat répondit : Bhixus, Daçaçiras avait accompli, accumulé des actes, il en avait pris le fardeau croissant, il avait réalisé l'enchaînement de leurs causes et de leurs effets. Ces actes se pressent comme les flots, et la fatalité de leurs conséquences est inévitable. Quel autre que celui qui a accompli, accumulé ces actes, pourrait en recueillir le fruit? Oui! Bhixus, les actes qu'on a accomplis, accumulés, ne mûrissent pas en dehors (de l'individu), ils ne mûrissent ni dans l'élément terrestre, ni dans l'élément aqueux, ni dans l'élément de la lumière, ni dans l'élément du feu, ni dans l'élément du vent. C'est dans l'élément des Skandhas, dans les Ayatanas que mûrissent les actes qu'on a faits ou accomplis. Vertueux ou vicieux, les actes ne périront jamais, même après des centaines de kalpas. Quand tout est au complet, que le temps est venu, ils portent leurs fruits, certes, pour les êtres corporels[1].

Autrefois donc, Bhixus, dans la voie du passé, dans le quatre-vingt-onzième kalpa, un Buddha du nom de Vipaçyi . . . (*énumération des qualités d'un Buddha*) . . . parut dans le monde. Étant entré dans la ville de Bandhumatî, il y résidait. Or, Vipaçyi, le parfait et accompli Buddha, s'étant levé de bon matin, ayant pris son vase et son manteau, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, entra dans la capitale Bandhumatî pour mendier. A ce moment, un marchand descendit précisément dans la rue, un lotus à la main; il aperçut Vipaçyi le parfait et accompli Buddha . . . (*description physique du Buddha*) . . . Dès qu'il le

[1] Ce développement revient plus de cinquante fois dans nos Avadânas et dans d'autres. J'aurais pu me dispenser de le donner tout au long; mais j'ai pensé qu'il valait mieux le conserver.

vit, il lança son lotus au-dessus de Bhagavat. A peine lancé, le lotus, prenant les dimensions d'une roue de char, se plaça au-dessus de Bhagavat, le suivant quand il marchait, s'arrêtant quand il s'arrêtait; si bien que Vipaçyi, le parfait et accompli Buddha, prédit la Pratyeka-bodhi à ce marchand. Alors, l'esprit joyeux, content, ravi, il retourna chez lui. Comme il rentrait, sa femme accouchait et poussait des cris (de douleur). Il questionna sa servante : « Qu'y a-t-il donc? » demanda-t-il. La servante le lui dit; et le marchand tout bouleversé se mit à faire un vœu (*praṇidhâna*) : « Puissé-je, dans mes transmigrations, ne jamais entrer dans le sein d'une mère! »

Bhagavat reprit : Que pensez-vous, Bhixus? Celui qui, en ce temps-là, à cette époque fut le marchand, c'était ce Daçaçiras, le Pratyeka-buddha. Grâce à cette racine de vertu, pendant vingt et un kalpas, il n'est jamais venu dans le sein d'une mère; et, dans sa dernière existence il a eu cette haute supériorité.

En conséquence, Bhixus, voici ce que vous avez à apprendre : nous offrirons nos hommages aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux nobles (*ârya*) Çrâvakas. Voilà, Bhixus, ce que vous avez à apprendre.

A ce récit, d'un type assez rare, puisque le recueil des cent légendes ne nous en offre que deux spécimens, nous en ajoutons un dont le héros ou plutôt l'héroïne est un futur Pratyeka-buddha. C'est celui qui est intitulé « La roue » (*Cakra*).

CAKRA (III, 3).

Le bienheureux Buddha... (*honneurs rendus au Buddha*) ... résidait à Râjagṛha à Venuvana dans l'enclos du Kalantaka.

(Or il y avait) à Râjagṛha un marchand (qui) descendit

sur l'Océan. Sa femme était fort jeune; elle fut dans l'abattement à cause de son seigneur et maître. Elle se consumait de chagrin, et son mari n'arrivait pas. Elle se prosterna devant Nârâyana et fit une promesse : « Si mon mari revient bientôt, je te ferai don d'un disque (*cakra*) de la couleur de l'or. » Ensuite, son mari étant revenu de l'Océan heureusement et à bon port, elle fit faire un disque de la couleur de l'or; puis, entourée d'une troupe de servantes, munie du disque, de parfums, d'encens, de fleurs, elle se dirigea vers le temple du dieu.

Cependant rien n'échappe aux bienheureux Buddhas... (*Omniscience et miséricorde des Buddhas*)..... Bhagavat voit (donc ceci) : Cette jeune femme, à ma vue, fera pousser en elle-même les racines de vertus de la Pratyeka-bodhi.

Alors s'étant levé de bon matin, ayant pris son vase et son manteau, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, il entra dans Râjagṛha pour mendier. A ce moment, la jeune femme vit le Buddha... (*Description physique du Buddha*)... A l'instant même, elle éprouva de la joie[1] et se mit à jeter sur Bhagavat le disque d'or. Une de ses servantes l'arrêta en disant : « Ce n'est pas celui-ci (qui est) Nârâyana. » Mais on a beau la retenir; une foi[2] trop vive entraîne son esprit. Elle jette le disque d'or au-dessus du bienheureux, elle lui offre des parfums et une guirlande (de fleurs).

Alors Bhagavat fit voir un sourire. Or c'est la règle, quand les bienheureux Buddhas font voir le sourire... (*Le rire des Buddhas*)... Ananda, cette jeune femme, par cette racine de vertu, sera pendant quinze kalpas exempte d'aller dans la mauvaise voie. Après avoir éprouvé le bien-être divin et humain, elle sera le Pratyeka-buddha appelé Cakrottara.

Telle est pour elle cette loi du don qui est la joie de l'esprit en ma présence.

[1] *Prasâda* rendu en tibétain par *dgah*.

[2] *Prasâda* rendu ici en tibétain par *dad*.

En conséquence, Bhixus, voici ce que vous avez à apprendre : nous rendrons nos hommages aux Buddhas, etc.

Le lecteur aura pu remarquer dans ce récit des traits qui ne lui sont pas inconnus : ce lotus jeté au Buddha et transformé en roue, cette offrande destinée à Nârâyana et jetée au Buddha, sont des épisodes de la candidature à la Bodhi du premier degré, et nous les retrouvons dans la candidature à la Bodhi du deuxième degré. On peut donc préjuger déjà que les deux candidatures sont très semblables l'une à l'autre. C'est ce que l'étude de cette question va mettre en évidence.

3. PRÉDICTION DE LA PRATYEKA-BODHI.

La candidature à la Pratyeka-bodhi ne diffère pas dans ses traits généraux de la candidature à la Bodhi, et les récits de la troisième décade de l'Avadâna-Çataka se déroulent comme ceux de la première.

Le Karma-Çataka nous a offert un chapitre VIII correspondant au premier de l'Avadâna-Çataka : la Bodhi y est toujours prédite sans rire du Buddha, tandis que les prédictions de l'autre recueil sont toujours accompagnées du rire. Comme il se trouve que quatre récits de l'un et de l'autre recueil reposent sur un thème unique et ne diffèrent respectivement les uns des autres que par la rédaction, le rire du Buddha ne nous apparaît que comme une simple forme du récit, une fantaisie à laquelle on peut recourir ou dont on peut se passer, selon le bon plaisir du narrateur ou

peut-être selon les habitudes de telle ou telle école. Cette forme n'en est pas moins très importante. Or le Karma-Çataka, qui semble la rejeter quand il s'agit de la Bodhi, la retient quand il s'agit de la Pratyeka-bodhi. On ne trouve pas, dans ce recueil, un chapitre entier consacré à cette dignité; mais on y rencontre *plusieurs récits où elle est prédite. Dans chacun le Buddha rit. En conclurons-nous que le rire est plus nécessaire à la prédiction de la Bodhi du second degré qu'à celle de la Bodhi du premier? Non assurément; nous nous bornons à constater, sans prétendre l'expliquer, la bizarre opposition du Karma-Çataka qui fait rire le Buddha prédisant la Pratyeka-bodhi et ne le fait plus rire prédisant la Bodhi, tandis que l'Avadâna-Çataka le fait rire dans tous les cas.*

La prédiction de la Bodhi comportant cinq éléments que nous avons déjà signalés et étudiés, la rencontre, l'offrande, le vœu, le rire, la prédiction, nous allons naturellement reprendre ces divers points à propos de la Pratyeka-bodhi, en signalant les différences.

Rire. Le rire se manifeste toujours par des phénomènes identiques; seulement les rayons lumineux qui jaillissent de la bouche du Buddha rentrent dans son corps par une partie différente selon la nature de la prédiction. Quand c'est la Bodhi suprême qui est prédite, ils rentrent par l'*Uṣṇîṣa* (la protubérance du sommet de la tête); quand c'est la Pratyeka-bodhi, ils rentrent par l'*Urṇâ*, la touffe de poils qui existe

entre les deux yeux. Cette particularité assigne à l'*Urṇâ* le second rang en importance parmi les trente-deux signes, quoique le Lalitavistara ne lui donne que le quatrième, mais sans doute par raison purement topographique, s'il est permis d'employer cette expression.

Le vœu. Le vœu (*praṇidhâna*) est beaucoup plus simple que pour la Bodhi; il se réduit à cette phrase : « Puissé-je, par cette racine de vertu, obtenir que la Pratyeka-bodhi me soit manifestée! » Seulement cette formule n'est pas constamment reproduite; on ne la trouve que trois fois (8, 9, 10) et, dans le récit 8, l'expression qui l'annonce d'ordinaire et la phrase « il se mit à faire un *praṇidhâna* » (*praṇidhânam kartum ârabdha :*), est remplacée par les mots : « il nourrit son intelligence » (*cetanâm pusṇâti*). Deux fois (5 et 6), cette dernière expression remplace l'annonce du *praṇidhâna* et le *praṇidhâna* lui-même. Dans tous les autres récits, il n'y a rien, ni *praṇidhâna*, ni équivalent. On a remarqué celui de Daçaçiras, à l'époque où il obtint la promesse d'être Pratyeka-buddha; c'était un vœu pour ne plus jamais renaître dans une matrice. Mais il s'agit ici d'un *praṇidhâna* spécial, étranger à la Pratyeka-bodhi; car le mot *praṇidhâna* s'applique à toute espèce de vœu.

Prédiction. Un des traits les plus importants de la prédiction, c'est la fixation du délai assigné pour sa réalisation. Quand il s'agit de la Bodhi, le délai est

invariablement de trois asankhyeya-kalpas. Pour la Pratyeka-bodhi, il n'est ni constamment indiqué ni uniforme; et surtout, il est plus court, quoique toujours d'une longueur respectable. On ne le trouve indiqué que cinq fois; il est de vingt et un kalpas (4), de quinze kalpas (2 et 3), de treize kalpas (9), et de vingt antara-kalpas (10). Si vingt antara-kalpas font un seul asankhyeya-kalpa[1], ce délai n'est que le tiers de celui qui est assigné à la Bodhi. Quant aux autres, il est plus difficile d'en préciser la durée à cause de la diversité des kalpas; mais elle est incontestablement moindre. Il faut donc beaucoup moins de temps pour arriver à la Pratyeka-bodhi que pour arriver à la Bodhi.

Nous verrons plus tard s'il y a un rapport entre les divers délais et les autres circonstances des récits où ces délais sont indiqués.

Rencontre. On sait que la rencontre peut être soit fortuite, soit préméditée par le Buddha, soit demandée ou cherchée par le héros. Le premier cas se présente dans cinq récits (2, 4, 7, 8, 10), le deuxième dans un seul (3), le troisième dans trois (5, 6, 9). Dans le premier récit, où la candidature à la Pratyeka-bodhi est exprimée en termes très brefs, il n'est pas question de rencontre.

L'offrande, le prodige et le nom. Comme l'*offrande*, qui est un des éléments les plus importants de ces

[1] Spence Hardy, *A manual of Budhism*, p. 5 et 7.

récits, produit nécessairement un *prodige* et que le *nom* nouveau donné au héros est, la plupart du temps, en rapport avec ces deux éléments, nous les réunissons ici. Il y a cependant trois récits où le prodige fait défaut (3, 5, 6), et dans deux de ceux-là, il n'y a pas d'offrande proprement dite (5, 6); dans un quatrième récit, il y a prodige sans offrande (7). Dans le récit 7 de la IIe décade, il y a un prodige; mais il ne concerne pas la Pratyeka-bodhi.

Les offrandes avec ce qui s'y rattache sont les suivantes :

1. Trois fois (2, 4, 10) un ou plusieurs lotus offerts à Bhagavat se changent soit en roue au-dessus de la tête, soit en maisons, parasols, autels bleus; dans deux de ces cas, le prodige se complique d'un second prodige, une émanation de rayons bleus jaillissant du corps du Buddha. Le nom de Daçaçiras, « dix têtes », donné au Pratyeka-buddha du temps passé qui avait fait une de ces offrandes, demeure inexpliqué; celui de Padmottara (« supérieur par le lotus »), promis avec la Pratyeka-bodhi à celui qui fit une autre offrande de lotus, est en parfait accord avec son acte. Quant au nom de Valgusvaras (« à la belle voix »), que porteront en corps ceux qui ont fait la troisième offrande, il a trait non à cette offrande, mais aux chants qui l'ont accompagnée.

2. Une autre fleur, un mimosa (9), lancé sur Bhagavat, prend racine en terre et devient en un clin d'œil tout un bosquet à l'ombre duquel le Buddha

donne son enseignement et fait sa prédiction; le nom de *Nirmala* « sans tache », attribué au héros du récit, tient à une réflexion qu'il avait faite et qui avait déterminé son acte, à savoir que le Buddha était arrivé au champ de la « pureté ».

3. Une roue imitant l'or et une guirlande de fleurs offertes à Bhagavat (3) valent à l'héroïne la qualité de Pratyeka-buddha sous le nom de Cakrottara (« supérieur par la roue »). Le rapport du nom avec l'offrande est ici manifeste.

4. Une marque rouge faite avec du sandal aux pieds de Bhagavat et d'où s'exhale un parfum qui se répand dans toute la ville (8) vaut à l'héroïne le nom de Gandhamâdana avec la qualité de Pratyeka-bodhi. Le nom (« ivresse *ou* orgueil des parfums ») est encore ici en rapport avec l'offrande et surtout avec le prodige qui en dérive.

Les observations qui précèdent correspondent à six récits. Sur les autres, il n'y a presque rien à dire; l'offrande des récits 5 et 6 se réduit à une invitation à dîner; celle du premier récit, à une aspersion d'eau de senteur et à un dépôt de fleurs sur les Stûpas. Quant au septième récit, dont on verra plus loin la traduction, il sera l'objet d'une étude spéciale.

Le récit 7 de la deuxième décade nous dépeint une réception faite au Buddha par les musiciens de Çrâvastî qui lui offrent leur musique et un repas. Le nom de Varnasvaras (« qui ont des sons mélodieux ») leur est bien approprié.

Il m'est impossible de saisir une différence quelconque entre les offrandes des candidats à la Bodhi et celles des candidats à la Pratyeka-bodhi. Même remarque au sujet des prodiges. Il y a, dans certains cas, identité et, dans les autres, analogie si étroite qu'il ne faut pas songer à faire correspondre la différence des récompenses à celle des offrandes et des prodiges. Cette différence doit s'expliquer par les actions passées et les dispositions des individus, nullement par les offrandes qu'on nous décrit, et qui se ressemblent toutes, soit que les donateurs doivent devenir Buddhas, soit qu'ils doivent devenir Pratyeka-buddhas. Mais, sur ces actions passées et sur les mérites qui en découlent, les textes de la troisième décade comme ceux de la première sont absolument muets.

4. CONDITION DES INDIVIDUS; PARTIE DOGMATIQUE.

Et d'abord quelle est la condition de ces divers candidats à la Bodhi; nous trouvons parmi eux un Çresthi et un maître de maison (5 et 6); un jardinier et un batelier (9 et 7); un marchand (4); deux femmes, l'épouse d'un marchand (3) et une servante (8); un petit enfant dans les bras d'une femme (2); une troupe de gens en liesse (10); enfin une corporation de musiciens (11, 7). La condition d'un seul personnage reste indéterminée (1). Nous voyons donc, comme pour la Bodhi, tous les âges, tous les sexes, des situations sociales très diverses. Remarquons cependant que les deux premières castes étaient

représentées parmi les candidats à la *Bodhi*, qui comptent un roi, un brahmane, une femme de Xatriya, tandis qu'elles ne le sont pas parmi les candidats de la Pratyeka-bodhi. Il y a là évidemment l'intention de montrer l'infériorité de ce second degré.

Y a-t-il un lien entre la qualité de ces personnages ou la nature de leurs offrandes et la durée du délai qui leur est assigné pour devenir Pratyeka-buddhas? Nous n'avons pu en découvrir aucun. Mais voici les données, le lecteur appréciera :

L'enfant tenu dans les bras qui saisit un lotus et le jette sur le Buddha (2), et la femme du marchand qui offre au Buddha une guirlande de fleurs avec une couronne imitant l'or destinée à Nârâyana pour obtenir l'heureux retour de son mari (3), seront Pratyeka-buddhas l'un et l'autre après quinze kalpas écoulés. Le marchand qui avait fait la même offrande que l'enfant doit attendre vingt et un kalpas (4). Le jardinier qui offre son mimosa à Bhagavat (9) entrera en possession de son grade après treize kalpas écoulés. Les vingt antara-kalpas sont le délai fixé à la troupe de gens ivres et en fête que la vue du Buddha calme et transforme. Je ne vois rien qui permette d'expliquer cette variété de délais, et il faut l'attribuer à des circonstances inconnues du passé des personnages dont il s'agit.

Quelle sera la condition des candidats dans l'intervalle compris entre la promesse qui leur a été faite et la réalisation de cette promesse? Dans les récits

relatifs à la Bodhi, nous n'avons pas trouvé d'indications précises; on y parle bien de vertus à exercer, de perfections à acquérir, mais point de la situation des candidats. Les récits relatifs à la Pratyeka-bodhi ne sont pas aussi constamment muets. Quatre fois (2, 3, 9, 10) ils nous apprennent que, pendant le délai fixé, les candidats n'encourront pas la déchéance (*vinipâtam*, ce que le tibétain rend par : *log par ltung-va* « mal tomber »); et deux fois (2, 3) cette expression est complétée par celle-ci : « il jouira du bien-être des dieux et des hommes, » c'est-à-dire qu'il renaîtra toujours parmi les dieux ou parmi les hommes heureux, jamais parmi les animaux, les démons ou même les hommes misérables. Deux autres fois (9, 10) l'expression complémentaire est remplacée par celle-ci : « dans sa dernière existence, dans sa dernière habitation, dans son dernier corps, dans sa dernière prise d'une existence individuelle, il sera le Pratyeka-buddha un tel. »

Le caractère attribué aux existences futures des candidats à la Pratyeka-bodhi doit être à un plus haut degré celui des existences que les candidats à la Bodhi sont appelés à fournir. Cela va pour ainsi dire de soi, et c'est sans doute par ce motif qu'on n'a pas jugé à propos de l'énoncer formellement.

Nos dix récits, et en général tous ceux de l'Avadâna-Çataka, on peut même dire tous les Avadânas, finissent par une formule d'exhortation plus ou moins vague dans ses termes, mais qui sert toujours, dans une certaine mesure, de commen-

taire aux textes. Celle qui termine les récits de la Bodhi est « qu'il faut bien traiter le maître, l'honorer, le révérer, lui rendre un culte[1] ». Cette même exhortation se trouve reproduite à la fin de deux des textes de la troisième décade (1 et 9) : tous les autres se terminent par celle-ci : « nous rendrons nos hommages (*kârân karişyâma :*) aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux Çrâvakas. » Cette phrase semble ainsi résumer la condition essentielle que doivent remplir les aspirants à la Pratyeka-bodhi. D'où vient la différence entre les deux exhortations? Et pourquoi suffit-il d'honorer le « maître », c'est-à-dire le Buddha, pour devenir un Buddha, tandis que pour devenir Pratyeka-buddha, il faut rendre hommage aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux Çrâvakas? Les devoirs sont-ils donc plus multipliés pour les candidats à la seconde bodhi? Il faut sans doute ne voir ici qu'une simple formule, et surtout un moyen de relever la Bodhi des Buddhas, d'en montrer la haute supériorité en insistant sur les honneurs exceptionnels, le culte quasi divin qu'il faut rendre à celui qui en est investi, pour pouvoir un jour devenir tel que lui. Cette même intention se remarque dans les termes employés pour exprimer l'hommage à rendre. S'il s'agit d'honorer le maître, on accumule quatre expressions, *Satkâra* « les bons traitements », *Gurukâra* « le respect qu'on doit à un précepteur », *Mâna* « la vénération », *Pûjâ* « le culte ». Au contraire, le

[1] Il est vrai qu'elle est omise dans presque tous les récits de la première décade, mais ce doit être par oubli.

candidat à la Pratyeka-bodhi (huit fois sur dix) n'est tenu à rendre aux Buddhas, Pratyeka-buddhas et Çrâvakas, que l'hommage exprimé par le simple mot *kâra*, mis il est vrai au pluriel (*kârân*), ce qui peut indiquer des actes nombreux et variés. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, les témoignages de respect étant les mêmes, quelle que soit la classe du candidat dont ils émanent, il n'y a pas lieu de voir, dans les deux formules, autre chose que l'intention de marquer la distance qu'il y a entre la Bodhi suprême et la Bodhi secondaire, la Pratyeka-bodhi.

Passons maintenant à l'élément dogmatique de nos récits. Cet élément, nous l'avons trouvé insuffisant, incomplet dans ceux où il s'agit de la Bodhi; mais, au moins, il y avait dans ces récits quelques données précises, et même des textes d'une certaine importance. Les récits relatifs à la Pratyeka-bodhi sont encore plus pauvres à cet égard; nulle indication d'enseignement clair et précis, encore moins de reproduction d'instructions spéciales données aux candidats. Et cependant le Buddha a dû les endoctriner. Ainsi les héros des cinquième et sixième récits invitent le Buddha à dîner surtout pour recevoir son enseignement; et en effet, le repas fini, le Buddha se met à prêcher :

Le maître de maison prit un siège plus bas et s'assit devant Bhagavat pour entendre la loi. Alors Bhagavat endoctrine, instruit, éclaire, réjouit le maître de maison par un discours sur la loi. Après l'avoir ainsi endoctriné, instruit, éclairé,

réjoui par un discours sur la loi et plusieurs arguments, il garda le silence. Alors le maître de maison fut rempli de joie, il tomba à ses pieds.....

Cette phrase est bien vague, elle est d'ailleurs reproduite bien des fois et dans des circonstances très diverses, elle n'a rien de spécial à la Pratyeka-bodhi. De même, dans le neuvième récit il est dit que Bhagavat « exposa la loi... à plusieurs dieux et hommes » à l'ombre du mimosa, devenu soudain une plante gigantesque, que lui avait donné un jardinier candidat à la Pratyekâ-bodhi. Cet enseignement indiqué en des termes si généraux a l'air de n'être pas destiné spécialement au futur Pratyeka-buddha puisqu'il ne s'adresse pas directement à lui et semble s'appliquer à d'autres.

Cependant, si l'enseignement donné par le Buddha nous est indiqué dans des termes trop généraux, il y avait, dans la pensée des futurs Pratyeka-buddhas, certaines idées, certains besoins moraux auxquels on peut supposer que le discours du maître donna satisfaction et qui ne doivent pas avoir été étrangers à la vocation de nos héros. Nous avons déjà dit que l'offrande du jardinier avait été inspirée par cette pensée que le Buddha était arrivé « au champ de la pureté » (*panyaxetram*) et que le nom de *Nirmala*, « sans tache » qu'il portera comme Pratyeka-buddha nous paraissait mettre en relief cette bonne pensée et en démontrer l'importance.

Semblablement les héros des cinquième et sixième récits sont mus par la pensée que leurs jouissances sont

« comme l'image de la lune dans l'eau, semblables à un mirage, sans permanence, sans solidité, sans garantie, appelées à prendre fin, exposées à cinq châtiments terribles. » Il est évident que c'est cette réflexion salutaire qui leur a valu la Pratyeka-bodhi; et il est bien à croire que l'enseignement du Buddha a porté sur ce point pour confirmer leurs dispositions et donner la solution de leurs difficultés. Les noms qu'ils auront comme Pratyeka-buddhas, *Çitaprabha* « froide clarté », et *Sûxmatvâg* « peau ténue, fine »[1], sans être très significatifs, semblent se rapporter assez bien à la conviction de la vanité des jouissances de ce monde.

C'est à peu près à cela que se réduit l'élément dogmatique de nos textes; il est assez maigre. Ce qui est dit du héros du premier récit qu'il avait « médité (ou élargi, *bhavita*) la voie de Pratyeka-bodhi » est une expression encore bien vague et générale. Elle a cependant l'avantage d'indiquer que l'acquisition de la Pratyeka-bodhi suppose un travail intérieur spécial, une préparation laborieuse et complexe. Peut-être même fait-elle allusion à ces trente-sept lois dont nous avons parlé plus haut.

5. ÇROTA-ÂPANNA ET PRATYEKA-BUDDHA.

Dans le récit 7 de la deuxième décade, un musicien hors ligne qui a tenté de se mesurer avec le

[1] Le mot *tvâg* « peau » du nom sanscrit est représenté en tibétain par *mdog*, qui signifie « couleur ».

Buddha, vaincu sur le terrain musical et éclairé par le maître toujours prêt à profiter des circonstances pour enseigner sa doctrine, devient Bhixu, puis Arhat. Tous les musiciens de l'endroit donnent au Buddha des témoignages de respect et obtiennent la promesse d'être un jour des Pratyeka-buddhas. On ne fixe pas de délai : ce sera dans l'avenir (*anâgate 'dhvani*), un avenir sans doute fort éloigné. — Le sort de cet Arhat, déjà mis presque en possession de son Nirvâna, n'est-il pas meilleur que celui de tous les autres musiciens condamnés à attendre si longtemps le leur? Il le semble ; mais un texte différent et d'une autre portée m'oblige à faire des réserves.

J'ai cité, traduit et discuté précédemment[1] un récit de la première décade qui nous montre deux rois, dont l'état moral ne présente pas de différences bien apparentes, convertis tous les deux par le Buddha, dont l'un devient Arhat et l'autre candidat à la Bodhi. J'ai annoncé en même temps qu'un récit de la troisième décade faisait le pendant de celui-là. Il y a là un sujet d'étude et un parallèle intéressants. Je ne puis pas l'éviter, et je commence par donner la traduction du récit de la troisième décade. C'est le septième; il porte le titre de *Nâvikâ* « les mariniers » ou « les bateliers ».

LES BATELIERS (III, 7).

Le bienheureux Buddha... faisant une promenade à travers le Magadha, arriva sur les bords du Gange. Alors Bha-

[1] *Journal asiatique*, oct.-nov.-déc. 1880, p. 510 à 514.

gavat, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, s'avança vers le lieu où se tenaient les bateliers. Arrivé près d'eux, il leur parla ainsi : « Messieurs, faites-moi passer le fleuve. » — « Paye (d'abord) le prix du passage, » répondirent les bateliers.

Bhagavat dit alors aux bateliers : « Moi aussi je fus batelier jadis; car c'est moi qui ai fait passer à Nanda[1] le fleuve de la passion où il était tombé; à Angulimâla[2] le fleuve de la haine où il était tombé également; au jeune brahmane Mânastabdha[3] le fleuve de l'orgueil; à Uparivilvakâçyapa[4] le fleuve de l'égarement d'esprit où chacun d'eux était tombé; et jamais je n'ai demandé le prix du passage. » — Mais il eut beau dire, on ne consentit pas à le faire traverser.

Cependant un des bateliers avait entendu le son de la voix de Bhagavat aux huit inflexions[5], et vu la perfection de sa beauté. La foi naquit en lui et il dit : « Je ferai traverser Bhagavat avec la confrérie de ses Bhixus. » Alors les Bhixus montèrent en barque; quant à Bhagavat, au moyen de sa puissance surnaturelle, il passa, sous les yeux du batelier, de la rive où il se trouvait à la rive opposée. La vue de ce prodige de la puissance surnaturelle entraîna l'esprit du batelier, et il tomba aux pieds (de Bhagavat). Bhagavat lui fit un exposé de la loi explicatif des quatre vérités sublimes tel que, après l'avoir entendu, le batelier . . . obtint le fruit de *Çrota-âpatti*. Après avoir vu les vérités il prononça trois fois l'*udâna* : Ô vénérable!

[1] *Nanda* est le sujet d'un grand nombre de sûtras pâlis. Dans le Kandjour, le *Nandapravajya-sûtra* se trouve dans le volume XXV du Mdo.

[2] Texte pâli du *Majjhima-Nikâya*, II, IV, 6. Le texte du Kandjour est différent.

[3] Texte pâli du *Sanyutta-Nikâya Sagâtha*, VII iv, 5. J'ignore où peut être le texte sanscrit.

[4] Texte pâli du *Vinaya* au commencement du *Mahâ-Vaggo* et du *Thera-Gâtha*. Texte sanscrit, *Mahâvastu*, 66. Seulement le nom du héros de ces textes est Uruvilva-Kâçyapa.

[5] *Astañgopetam svaram*, octo membris præditam vocem.

Cela ne nous a été enseigné ni par notre père, ni par notre mère . . . (*udâna*)...

Alors un deuxième batelier éprouva un repentir très profond et, tombant aux pieds de Bhagavat, fit l'aveu de sa faute; puis il offrit des aumônes à Bhagavat et à la confrérie de ses Bhixus.

Bhagavat alors fit voir un sourire. Or c'est la règle, quand les Buddhas font voir le sourire. . . (*rire des Buddhas et prédiction*)... Ce batelier, Ananda, par cette production de pensée, par cet abandon conforme à la loi du sacrifice, sera, dans la voie à venir, le Pratyeka-buddha appelé *Saṁsârottaraṇa* («Traversée du Saṁsâra»). . .

Les héros du récit de la première décade sont deux rois, ceux de la troisième deux bateliers. L'intention que nous avons déjà signalée de montrer la distance qu'il y a entre la Bodhi et la Pratyeka-bodhi est ici manifeste. Des deux rois l'un *devient* ARHAT, l'autre *sera* BUDDHA; des deux bateliers l'un *devient* ÇROTA-ÂPANNA, l'autre *sera* PRATYEKA-BUDDHA. Serions-nous autorisés à établir une série de rapports et à dire par exemple : le rapport de Çrota-âpanna à Pratyeka-buddha est le même que celui d'Arhat à Buddha, de batelier à roi[1]? Ce serait sans doute aller trop loin; et cependant il y a bien un peu de cela dans le cas qui nous occupe. Mais il ne faut pas trop presser les choses, ni prétendre à une précision exagérée.

Examinons la situation de nos deux personnages; l'un est Çrota-âpanna, c'est-à-dire qu'il entrera dans

[1] Le récit 7 de la deuxième décade pourrait contrarier ces combinaisons.

le Nirvâna après être revenu à la vie sept fois. Y aura-t-il entre ces diverses existences des intervalles remplis par des séjours dans les enfers? Nous ne savons. Peut-être est-il permis de supposer qu'il n'y en aura pas et que le Çrota-âpanna n'est séparé de son Nirvâna que par la durée de sept vies humaines, sept à huit cents ans; car il faut réserver une certaine durée pour les intervalles entre les existences. L'autre batelier sera Pratyeka-buddha dans l'avenir; cet avenir n'est pas déterminé, mais il est presque impossible de ne pas supposer qu'il est fort éloigné et qu'il faudra traverser plusieurs kalpas pour y arriver. Le Çrota-âpanna a donc un titre très inférieur à celui de son confrère; mais la série des existences sera close bien plus promptement pour lui, il sera bien avant l'autre dans le Nirvâna. A mon avis, la situation du premier est meilleure, celle du deuxième plus brillante.

Qu'est-ce qui a valu à ces deux hommes des avantages si dissemblables?

Ce qui a valu au second la Pratyeka-bodhi, c'est le *repentir,* un repentir profond (*mahâvipratisâram*), mais un repentir tardif, car il n'a rien fait pour réparer sa faute; ce n'est pas lui qui a fait passer le fleuve aux voyageurs après leur avoir, avec ses compagnons, refusé durement une traversée qu'ils ne pouvaient payer. Il est vrai qu'il est tombé aux pieds du Buddha, qu'il a fait l'aveu de sa faute, qu'il a donné des boulettes de riz à la confrérie : or des boulettes de riz réparent bien des choses. Mais il n'y a pas eu réparation effective de l'offense commise.

Ce qui a valu au premier le Çrôta-âpatti, c'est sa bonne volonté de faire passer les voyageurs, quand tous les autres bateliers avaient refusé. Et sous quelle impulsion a-t-il agi? Il avait *entendu* et *vu* le Buddha. S'était-il repenti? Nous devons croire que non, puisque le texte, qui l'affirme du second, ne le dit pas du premier; il faut supposer, ou bien qu'il était absent au moment de l'arrivée du Buddha, ou bien qu'il n'avait pas partagé les sentiments de ses compagnons et que, avant de se proposer, il avait attendu pour savoir comment on agirait avec la confrérie. Le contexte, qui insiste sur le revirement produit dans l'esprit du second batelier, semble exclure l'idée d'un revirement pareil dans l'esprit du premier; et cependant, il est difficile de ne pas admettre qu'il se soit fait quelque changement dans ses dispositions; mais c'est une question de degré. Le premier batelier aura participé faiblement à la résistance de ses collègues; le prestige du Buddha n'aura pas tardé à vaincre ce qu'il y avait en lui de mauvais esprit; le prodige qui acheva sa conversion vainquit alors l'endurcissement du second batelier, tandis que tous les autres persévéraient dans le leur. Ce qui le distingue, c'est la foi.

Notre texte dit que l'acquisition du degré de Çrôta-âpatti avait été précédée de l'exposé des quatre vérités. Nul enseignement dogmatique n'accompagne la prédiction de la Bodhi, à moins d'admettre que l'enseignement donné au premier, selon ce que semble dire le texte, ne l'ait été en même temps au second; mais alors on aurait attendu deux leçons

différentes, puisqu'il devait y avoir deux résultats distincts.

Reprenons maintenant la comparaison des deux rois et des deux bateliers. Le premier roi devient Arhat après avoir entendu, selon une version, un « discours sur la haine » (ce qui nous a amené à supposer chez lui le repentir de cruautés dont il se serait rendu coupable), selon une autre version, l'exposé des quatre vérités. Le premier batelier devient Çrota-âpanna, après avoir entendu le même exposé des quatre vérités à la suite d'un prodige déterminé par une bonne action de sa part, qui peut passer, à la rigueur, pour la réparation d'un tort et la manifestation d'un repentir dont on ne parle pas. Le deuxième roi obtient la promesse de la Bodhi à la suite de largesses faites au Buddha et à sa confrérie, largesses précédées, selon une version seulement, d'un discours du Buddha propre à faire naître le désir de la Bodhi; le deuxième batelier obtient la promesse de la Pratyeka-bodhi après avoir fait, lui aussi, des largesses à sa manière et selon ses ressources, à la suite du repentir profond qu'il avait ressenti d'un acte coupable.

Le parallélisme semble frappant et complet autant qu'on peut le désirer; il reste néanmoins une difficulté qui tient à l'état moral des personnages et aux avantages relatifs de la situation qui leur est faite. Les textes ne parlent que du repentir du second batelier; pour les deux rois, il n'est pas question de repentir. Si, à cause du parallélisme évident

de nos deux récits, on interprète l'histoire des rois par celle des bateliers, on arrive à cette conclusion, que le repentir, sur lequel le texte est muet, a dû se produire chez le second roi. Nous, au contraire, raisonnant d'après d'autres données, nous avions, dans une étude précédente[1], attribué le repentir au premier roi : de plus, envisageant le repentir comme l'indice d'un état moral supérieur donnant droit à un meilleur traitement, et la prompte entrée dans le Nirvâna comme la situation la plus enviable, nous avions considéré ce premier roi comme plus favorisé que le second. Mais notre système est battu en brèche par l'histoire des bateliers. Car, si le repentir implique un état moral supérieur, comme cet état est positivement déclaré être celui du second batelier, la dignité de Pratyeka-bodhi promise à ce batelier est, par cela même et indépendamment de la valeur du titre, bien supérieure à l'état de Çrota-âpanna conquis par le premier. Le mieux partagé est donc celui qui arrivera le plus tard au Nirvâna. Si nous suivons l'analogie, le second roi est également dans une situation de tous points supérieure à celle du premier; et, qu'il s'agisse de rois ou de bateliers, de Buddhas ou de Pratyeka-buddhas, la possession du Nirvâna dans des millions d'années est préférable à la possession immédiate ou prochaine de ce même Nirvâna en qualité d'Arhat ou de Çrota-âpanna.

On nous permettra de présenter de nouveau cette

[1] Voir *Journal asiatique*, octobre-novembre-décembre 1880, p. 513.

discussion sous forme de questions qui mettent les difficultés plus en relief.

1. Quel est le plus repentant des deux rois? — Le second, si nous jugeons par la comparaison des deux récits; le premier, si nous jugeons l'histoire des rois prise en elle-même.

2. Quelle est la valeur du repentir? — Il semble révéler un état moral supérieur au moins chez le deuxième batelier, car, dans l'autre cas, son rôle est plus obscur.

3. Quelle est la valeur relative de la Bodhi et de l'état d'Arhat, de la Pratyeka-bodhi et de l'état de Çrota-âpanna? — La supériorité des titres de Buddha et de Pratyeka-buddha est hors de contestation. Ce qui fait la difficulté pour nous, ce sont la condition mise à l'acquisition de ces titres et les effets qui en résulteront pour les privilégiés. C'est le repentir ou l'intensité du repentir qui semble signalé comme propre à les faire acquérir, et la situation de celui qui les a acquis est présentée comme préférable à celle de ceux qui sont d'ores et déjà en possession des avantages résultant de titres inférieurs; c'est-à-dire que, un coupable repentant qui sera Buddha ou Pratyeka-buddha et jouira du Nirvâna, dans un avenir infiniment éloigné, est plus heureux ou mieux partagé qu'un innocent ou qu'un coupable moins chargé de fautes, et par conséquent moins repentant, devenu Arhat ou Çrota-âpanna, et destiné à jouir du Nirvâna

presque immédiatement et dans un avenir assez prochain.

Telle est la conclusion contraire à celle que nous avions émise, et à laquelle il semble qu'il faut se tenir. Nous ne le ferons pourtant pas sans présenter quelques réflexions correspondant aux trois questions posées ci-dessus.

1. En ce qui touche l'état moral des deux rois, si je reconnais que le récit du Karma-Çataka semble être neutre entre les deux rois, et les mettre sur le même plan, en tant qu'il s'agit de repentir, le contexte de l'Avadâna-Çataka, qui pourtant ne prononce pas plus que l'autre, a bien l'air de présenter le premier comme le plus repentant. Sur ce point, il est permis de conserver un doute à l'égard de la conclusion contraire résultant de la comparaison des textes.

2. En ce qui touche le repentir, il est assez difficile d'en apprécier l'influence avec sûreté parce que les textes ne sont pas assez explicites; ils ne parlent pas de repentirs qui ont dû exister, et quand ils parlent du repentir, ils l'associent à d'autres actes d'une très grande valeur. Quelle part faut-il faire au repentir et quelle part aux aumônes dans l'acquisition, par le second batelier, d'un droit à la Pratyeka-bodhi? Pour bien juger des effets du repentir, il faudrait savoir ce qu'il produit quand il se manifeste seul, et quand il se manifeste avec évidence; il est permis de dire que nos textes manquent sur ce point de précision.

3. La valeur relative des titres Buddha et Pra-

tyeka-buddha, Arhat et Çrota-âpanna, forme le nœud de la question. Les conclusions qui semblent résulter de nos textes ne me paraissent pas très satisfaisantes. Quelle est, en effet, ou quelle doit être l'aspiration de tout ce qui se meut dans le Samsâra? N'est-ce pas d'arriver au « bonheur suprême » (*paramam sukham*), au Nirvâna, et d'épuiser au plus tôt la série d'existences que chaque être est appelé à fournir? Dès lors, la situation de celui qui entre immédiatement dans le Nirvâna ou qui doit y entrer dans un délai plus ou moins bref, qui, par conséquent sera bientôt affranchi de la transmigration, n'est-elle pas préférable au sort de ceux qui sont encore appelés à transmigrer pendant des millions d'années? Des textes positifs nous répondent : Non.

J'avais cru qu'un Arhat qui dans quelques années jouira de ce bonheur suprême, qu'un Çrota-âpanna, sûr de le posséder dans quelques siècles, était mieux partagé que celui qui doit naître et mourir pour renaître et mourir encore pendant des millions d'années. Il paraît que je m'étais trompé. Si, au bout de ces millions d'années, l'heureux transmigrant doit être un Buddha, ou même un Pratyeka-buddha, son sort est bien plus beau. Ce Bouddhisme niveleur qui enveloppe dans un égal mépris toutes les plus grandes gloires et toutes les plus grandes félicités mondaines attache donc une bien grande importance aux titres et aux dignités, pourvu qu'elles soient bouddhiques! Malgré tous ses charmes, ses « qualités » (*guṇâ*), le « bonheur suprême », le Nirvâna gagne à être entrevu

de loin, même de très loin, de si loin qu'il semble placé en une région inaccessible; et les horreurs du Samsâra, ses «vices» (*doṣâ*), ne sont pas si odieux qu'il ne soit agréable d'y rouler dans la série des existences pendant des millions d'années, quand cette interminable série doit être consommée par la carrière d'un Buddha ou d'un Pratyeka-buddha, et que d'ailleurs on est assuré d'y être exempt de la «mauvaise chute» (*Vinipâta*). Il est permis de voir là quelque chose de contradictoire.

Je demande pardon au lecteur de l'avoir retenu si longtemps sur cette question que je n'aurais pas abordée s'il ne s'était agi que de Kalpas, d'Antara et d'Asankhyeya-Kalpas. Mais sous ces nombres fantastiques, sous ces nomenclatures bizarres de Buddhas, de Pratyeka-buddhas, etc., se cachent des idées morales et des théories sur la destinée humaine qui présentent toujours de l'intérêt et méritent de fixer l'attention.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 8 AVRIL 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. le Président communique au Conseil la lettre qu'il vient d'adresser à M. le Préfet de la Seine, en réponse à la demande faite par l'administration pour obtenir communication des statuts de la Société asiatique et d'une notice succincte de ses travaux.

M. Léon Rodet offre à la bibliothèque de la Société deux mémoires qu'il a publiés récemment : 1° *Sur les notations numériques et algébriques antérieures au XVIe siècle;* 2° *Le Souan-pan des Chinois et la banque des argentiers.* M. Rodet entre dans quelques détails sur les données principales de ces deux brochures. Il décrit notamment un appareil chinois destiné aux opérations du calcul, et signale les analogies de cet appareil avec les *Abaques* des anciens, surtout avec une table de marbre trouvée à Salamine. Il est possible que la machine à calculer employée par les banquiers allemands au moyen âge ait été transmise à ceux-ci par l'intermédiaire des marchands juifs. M. Rodet ne serait pas non plus éloigné de croire qu'une machine à calcul à peu près semblable à celle des Chinois a existé dans l'Inde, et qu'elle n'aurait pas été sans influence sur l'invention de l'algèbre.

La parole est donnée à M. Halévy, qui fait la communication suivante :

La phrase וילכו המים מן המוציא אל הברכה במאתי אלף אמה de l'inscription de Siloé que M. Sayce a dernièrement discutée dans l'*Athenæum* est claire, à l'exception du mot במאתי qu'il faut peut-être restituer במדתי ; elle signifie : « Les eaux coulèrent (mot à mot « allèrent ») de la source à la fontaine d'après mes mesures (?) mille coudées. » Le mot pour « source », מוציא (*môçî*) est orthographié dans nos textes massorétiques מוֹצָא (*môçâ*). Une mischna du traité Sukka rapporte que les branches de saule dont on avait l'habitude d'orner l'autel dans la fête des Tabernacles venaient d'un endroit nommé *Môçâ* et situé au bas de Jérusalem (מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא ומלקטין משם מורביות של ערבה ובאין ווקפין אותן בצדי המזבח). Ce passage, quoique insuffisant pour établir l'identité de la source de Siloé avec la localité mentionnée dans la mischna, prouve néanmoins l'équivalence de מוצא et de מוציא même à l'époque talmudique, attendu que les saules poussent d'ordinaire près des cours d'eau. D'après la *Baraïta*, Môçâ aurait été une colonie, et voilà pourquoi on l'identifie d'habitude avec l'endroit nommé *Kaulonié* de nos jours, où il y a, en effet, des saules. Toutefois, l'explication du scholiaste babylonien, d'après laquelle מוצא signifierait « exemption d'impôt », est certainement erronée (תנא מקום קלניא הוה ··· איידי דמיפק מכרגא דמלכא קרי ליה מוצא). M. Halévy pense que le parcours de cette source jusqu'à la fontaine est l'endroit qui, sous le nom צֵלַע הָאֶלֶף « la côte des mille » (sous-entendu « coudées »), est cité dans Josué, XVIII, 28, immédiatement avant יְבוּסִי ou Jérusalem. De plus, en comparant Zacharie, IX, 7, où יְבוּסִי est mis en parallélisme avec une localité dont la forme massorétique אַלֻּף se restitue avec certitude en אֶלֶף, conformément à la leçon du livre de Josué, M. Halévy conclut que l'inscription de la grotte de Siloé doit être antérieure à la rédaction du IX[e] chapitre de Zacharie et du livre de Josué.

M. Halévy propose ensuite de restituer comme il suit quelques-uns des noms des divinités babyloniennes donnés par Bérose dans son récit des rois antédiluviens :

Ὠάννης = *Yau enu* « Yaou seigneur » ;

Ἐνεύδωχος = *En oudoukki* « seigneur des *Oudouk* » ;

Ἐνεύγαμος = *En Egimmi* » seigneur des *Egim* » ;

Ἐνεύβουλος (lisez Ἐνεύγουλος) = *En Galli* « seigneur des *Gal* » ;

Ἀνώδαφος (lisez Ἀνώράψος) = *En Rabiçi* « seigneur des *Rabiç* » ;

Ἀνήμεντος = *En Mamiti* « seigneur de la *Mamit* ».

Plusieurs de ces identifications ont déjà été proposées par M. Rawlinson. Il est digne de remarque que ces noms de divinités revêtent tous sans exception la forme démotique assyrienne et qu'il n'y a pas trace de formes prétendues sumériennes ou accadiennes.

En terminant, M. Halévy appelle l'attention sur deux passages de Strabon où il est fait mention de la triade perse Ὤμανος, Ἀνάδατος et Ἀναῖτις. Cette donnée a singulièrement embarrassé les iranistes, qui ont bien compris que l'amchaspand *Vohumanô* (*Bahman*), que quelques-uns assimilent à Ὤμανος, n'avait aucun rapport avec *Ardviçura Anahita.* Quant à Ἀνάδατος. on n'a pas même essayé de l'expliquer ou de le rapprocher d'une divinité connue. D'après M. Halévy, cette difficulté est due à une faute de copiste. Ὤμανος doit être corrigé en Ὠάννος. Oannos et Anadatos sont les mêmes dieux que ceux que Bérose écrit Ὠάννης et Ἀνώδωχος ou Ἐνεύδωχος et dont l'explication est donnée plus haut. Ces dieux sont des divinités des eaux, et cela justifie parfaitement leur réunion avec Ἀναῖτις (Anahita), qui est précisément la déesse suprême des eaux. On sait que le culte d'Anahita a été emprunté par les Perses aux Babyloniens ; les mêmes passages de Strabon prouvent, en outre, que les anciens Perses y joignaient en même temps le culte des deux autres dieux babyloniens *Yaou* et *Maroudouk,* son fils. Ce résultat est corroboré par le fait bien curieux que voici : L'épouse de Yaou est *Damqit* (Δαύκη)

« la pure »; or le nom d'*Anahita* signifie également « pure, sans tache ». Dans les derniers temps, le culte des deux dieux étrangers fut aboli par les mages, car le *Zend-Avesta* combat ceux qui célèbrent *Anahita* d'une façon illégale.

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XLIX, part I, n° 4, and part II, n°s 3 et 4. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Proceedings* of the same, November-December 1880 and January 1881. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. March 1881 (parts CXVI-CXVII). Bombay. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de l'Athénée oriental*, année 1881, n° 2. Paris. In-8°.

— *Revue critique internationale*. Études orientales. Conseil de rédaction : Directeurs C. de Harlez, F. Justi et K. Patkanof. N° 1.

— *Bulletin de la Société académique hispano-portugaise de Toulouse*, t. I, n° 4. Toulouse, 1880. In-8°.

Par le Comité de rédaction. *Polybiblion*. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire, janvier et février 1881; partie technique, janvier-février-mars 1881. In-8°.

Par la Société. *Sociedade de geographia de Lisboa*. Explorações geologicas e mineiras nas colonias portuguezas. Conferencia . . . por L. Malheiro. Lisboa, 1881. In-8°. — Moçambique, communicação . . . por J. J. Machado. Lisboa, 1881. In-8°.

Par l'auteur. *Sur les notations numériques et algébriques antérieurement au XVIe siècle*, par L. Rodet. Paris, 1881. In-8°.

— *Le Souan-pan des Chinois et la banque des argentiers*, par M. L. Rodet. (Extr. du *Bulletin de la Soc. mathém. de France*, t. VIII, 1880.)

Par l'auteur. **Война Мусульманъ противъ Китайцевъ. Текстъ нарѣчія таранчи изданный Н. Н. Пантусовымъ. Выпускъ 1. Казань 1880.** Guerre des Musulmans contre les Chinois. *Texte* en dialecte Tarantchi, p. p. N. N. Pantousof. Fasc. 1. Kazan, 1880 (avec une préface en russe).

— *Des signes de numération en Maya*, par H. de Charencey. Alençon, 1881. In-8°.

Par l'École des langues orientales. *Recueil de documents sur l'Asie centrale*, par C. Imbault-Huart. Paris, 1881. Gr. in-8°. (T. XVI des publications de l'École des langues orientales vivantes.)

Par le Ministère de l'instruction publique. *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie*, par A. Mariette-Bey. 26° livr. Paris. In-fol.

SÉANCE DU 13 MAI 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M. Gabriel Deveria, secrétaire d'ambassade, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard.

M. Halévy signale en assyrien une particule interrogative qui revêt la forme 𒌋 (*u*). Par exemple, dans cette phrase : *Belit ilâni ul anaku-u* « ne suis-je pas la dame des dieux? » c'est le *u* final qui exprime l'interrogation. M. Halévy pense que cet *u* doit être rapproché de la particule éthiopienne ሁ (*hu*).

M. Senart présente quelques observations sur l'emploi du mot *krtê* (variantes : *krtô*, *krtya*, *krtyâtô*), dans la langue du *Lalita-Vistara* et du *Mahâvastu*, comme suffixe du génitif. Il compare à ce suffixe le *ka* des langues modernes de l'Inde, dérivé, comme l'on sait, du participe futur passif *kâryaka*,

qui entre déjà en prâcrit classique dans des tournures génitivales.

La séance est levée à neuf heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. Part CXVIII (vol. X). Avril 1881. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Journal of the Royal geographical Society*, vol. XLIX. London, 1879. In-8°.

— *Proceedings* of the same. January to April 1881. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion*. Revue bibliographique universelle. Partie littéraire et partie technique, 4ᵉ livraison. Avril 1881. Paris. In-8°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, t. XX, livraisons 1 et 2, 1881. In-8°.

— *Boletim da Sociedade de geographia de Lisboa*, 2ᵉ série, n° 3, 1880. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, janvier 1881. Paris. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, new series. Vol. XIII, parts I et II. London, 1881. In-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*. February 1881. Calcutta. In-8°.

Bibliotheca Indica. *Bhámati*, fasc. VIII. Benares, 1880. In-8°.

— *Váyu Purána*, fasc. V et VI. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Biographical Dictionary of persons who knew Mohammad*, by Ibn Hajar. Fasc. XVIII (vol. II, 5). Calcutta, 1880. In-8°.

— *History of the Caliphs*, by Jalálu'ddin a's Sayúṭi [translated] by major H. S. Jarrett. Fasc. I-IV. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Nirukta*, fasc. II. Calcutta, 1881. In-8°.

Bibliotheca Indica. *Lalita-Vistara* translated by Râjendralâla Mitra. Fasc. I. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Kathâ Sarit Sâgara* translated by C. H. Tawney. Fasc. III-v, et vol. II, fasc. VII. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Index* of names of persons and geographical names occurring in the Akbar-Namah. Vol. II. Calcutta, 1881. In-4°.

Par le gouvernement de l'Inde. *Report on the Amarâvati tope and excavations on its site in 1877,* by R. Sewell. London, 1880. In-4°, 69 pages.

Par l'éditeur. *Sacred books of the East,* edited by Max Müller. Vol. VI and vol. IX : *The Qur'ân* translated by E. H. Palmer. Oxford, 1880. In-8°. T. I, CXVIII-268 pages; t. II, x-362 pages.

— *Archæological Survey of India.* Report of a tour in the central provinces in 1873-1874 and 1874-1875 by A. Cunningham. Vol. IX. Calcutta, 1879. In-8°, IX-165 p., 30 pl.

— *La vérité sur la famille des Lusignan du Levant.* S. l. n. d. Broch. in-8°.

Par l'auteur. *A new English-Hindustani dictionary,* by S. W. Fallon. Part II. London, 1881. In-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome.* Fasc. XXI : *De quelques inscriptions relatives à l'administration de Dioclétien,* par Édouard Cuq. Paris, Thorin, 1881. In-8°, v-145 pages.

Par l'auteur. *Die Inschriften Tiglathpileser's I* in transkribiertem assyrischen Grundtext mit Uebersetzung und Kommentar von Dr W. Lotz. Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandl., 1880. In-8°, XVI-224 pages.

— *Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Ægypten,* von Dr W. Spitta-Bey. Leipzig, Hinrichs'sche Buchh., 1880. In-8°, XXXI-519 pages.

— *Kaiser Akbar.* Ein Versuch über die Geschichte Indiens im sechszehnten Jahrhundert, von Graf F. A. von Noer. I, zweites Heft. Leiden, Brill, 1881. In-8°. 516 pages.

— *Catalogue of newly discovered, rare and old sanskrit manuscripts* in the Lahore division, s. l. n. d.

E. *West. Pahlaw texts translated.* The sacred books of the East, translated by various oriental scholars and edited by Max Müller. Vol. V.

Voici, sans contredit, un des ouvrages les plus importants de la série publiée par l'illustre éditeur des livres sacrés de l'Orient. L'auteur, il est vrai, est un spécialiste hors ligne et semble manier le pehlvi avec autant de facilité que nous manions le grec. Chacun sait cependant tout ce que le déchiffrement d'un livre pehlvi non encore exploré demande de science et de perspicacité. Le docteur West, profond connaisseur de la littérature parse, semble se jouer de ces difficultés. Ce n'est pas moins de quatre ouvrages dont il nous donne la traduction dans ce premier volume, et le choix, de l'aveu de tous, en est excellent. Le premier, le *Boundehesh*, est un traité de cosmogonie, de cosmologie et d'eschatologie mazdéennes; le troisième, le *Bahman-Yesht*, est un exposé prophétique des derniers temps du monde; le quatrième, *Shâyast-lâ-Shâyast* (*licet, non licet*), est un livre de casuistique des plus curieux. Le second enfin, que nous mentionnons le dernier comme le moins important, est un spécimen d'exégèse parse qui n'est ni sans intérêt ni sans valeur (Selections of *Zâd-Sparam*). Il se rapporte au commencement du *Boundehesh*.

Le tout est précédé d'une introduction dans laquelle M. West traite de la nature du pehlvi, de son origine, des manuscrits et de la littérature parses, puis il passe en revue les quatre parties de l'ouvrage, leur contenu, l'origine, la date des manuscrits et des travaux antérieurs. Tout cela est digne de la science de l'auteur. Ce n'est, du reste, que dans l'étude du *Boundehesh* qu'il a eu des prédécesseurs dont les travaux lui ont ouvert la voie. Mais le docte auteur ne cache point qu'il préfère suivre des routes inexplorées et n'avoir nulle part l'esprit préoccupé d'idées préconçues.

Signalons en passant quelques-uns des points de cette introduction qui sont spécialement dignes d'attention.

M. West remarque, avec raison, que les manuscrits parses ou de pâzend (et non pâzends, ce mot ne *pouvant désigner* une langue) sont écrits aux Indes et donnent vraisemblablement une prononciation altérée par des habitudes gujérates (voy. p. xxv intr.). De ce fait nous tirerons une conséquence importante : c'est que l'on applique à tort cette prononciation au pehlvi et que l'on juge mal du pehlvi en le réglant sur la première prononciation.

Le savant pehlviste entrevoit la vraie nature du pehlvi, qui n'était ni une langue parlée, ni un simple composé de *rebus* ou d'idéogrammes ne représentant point des sons, comme on le soutient aujourd'hui (voy. p. xxvii, alin. 4). Nous traiterons cette question ailleurs. Avec non moins de perspicacité est conduite la discussion sur l'âge des écrits contenus dans le présent volume. Nous y lisons que ces livres ont été achevés après le ixe siècle. Le *Bahman-Yasht* date même du xie siècle.

Nous ne nous étendrons pas sur la traduction des trois derniers ouvrages, dont les textes sont inédits; mais nous devons dire quelques mots de celle du *Boundehesh*. Les travaux successifs de Haug et de Spiegel, les versions de Windischmann et de Justi ont fait faire à la science de notables progrès, et l'on ne pourrait sans injustice méconnaître le mérite considérable de l'œuvre de Justi. Celle de M. West n'est certes pas moins féconde; elle a, de plus, l'avantage d'être fondée sur un texte plus complet. M. West a reçu de l'Inde un *Boundehesh* double de l'ancien, et il a communiqué à ses lecteurs une partie du nouveau texte, qui est d'une grande importance. Tel est surtout le mérite du chapitre xxviii, qui donne la nomenclature des démons et des œuvres propres à chacun d'eux. Il est peu probable, selon nous, que le texte de Westergaard-Justi soit un abrégé du grand *Boundehesh;* nous sommes plutôt porté à croire que le second est un développement du premier. Si l'ancien texte nous est donné par son rédacteur comme un composé d'extraits, il semble plus probable que ces extraits ont été pris à des livres aves-

tiques ou du moins à des livres pehlvis antérieurs. La *dîn* (loi) dont ce texte est tiré ne peut, à notre avis, être le *Boundehesh.* Il n'est pas besoin de dire que la plupart des difficultés d'interprétation ont reçu de M. West une solution satisfaisante. Nous sommes heureux de constater que son explication du chapitre 1er, de *Frashkard* et d'autres termes encore, concorde parfaitement avec la nôtre. Ailleurs, comme au chapitre III, 10-12, nous devons supposer que M. West a suivi un texte différent de l'ancien.

Les notes sont aussi pleines de science, et M. West y a mis largement à profit sa vaste connaissance de la littérature parse. Nous pouvons citer, entre autres, l'extrait du *Dâdistân i dînîk*, qui explique un passage obscur du *Boundehesh* (voy. p. 57, n. 2); l'énoncé des qualités requises du prêtre mazdéen (p. 74, n. 3); l'explication et la discussion du mot *vehicahîk* (?). Quant au *Shâyast-lâ-Shâyast*, il faudrait citer presque chaque page. Que le savant et judicieux interprète nous permette une seule observation relative, non point à ses propres explications, mais à celles d'autres auteurs auxquels il renvoie ou fait allusion. Il eût été de beaucoup préférable qu'il s'en fût rapporté uniquement à lui-même; car ses appréciations, comme la théorie relative à la nature de l'âne tripède, par exemple, sont certainement les meilleures. Les termes *guardian angels*, *archangels* employés par Haug pour désigner les *Fravashis* et les *Ameshaçpentas* sont impropres et donnent la physionomie la plus singulière tant aux génies avestiques qu'aux anges des chrétiens. M. West sait mieux que nous que les *Fravashis* sont les âmes des morts, les mânes déifiés, et qu'aucun des changements survenus dans l'idée que la Perse s'en était faite ne les a jamais rendus assimilables aux anges gardiens. (Cf. *Des origines du zoroastrisme*, p. 196 et suiv. et 314.) Supposer que *Vohumanô*, *Çpenta Armaiti*, etc. seraient les archanges d'un chœur dont *Haoma*, *Ardvîçûra*, *Tistya* et les autres génies seraient les anges, c'est ce qu'un savant aussi éclairé que M. West n'a certainement jamais pu admettre.

Darius, pas plus que Cyrus, ne suivait les enseignements

de l'*Avesta*. (Voy. notre introduction à l'étude de l'*Avesta*, etc., pages IX et suiv. et CCXI et suiv.)

Añra et *añgra* ne sont nullement identiques. L'*Avesta* les distingue nettement (voy. Y. XLIII, 12), *Añgra* vient de *angh; añra* (ou *añhra*) est à *asra* ce que *hazañra* est à *sahasva*, *dañra* à *dasva*, *catañra* (ou *catañhra*) à *catasra*. Dans tous ces mots, *ñ* ou *ñh* représentent *s*. L'insertion d'un *h* ou d'un *g*, le développement d'un *g* dans *évañguin*, etc., sont des faits de parsisme et non de zendisme, et l'on ne peut, sans méprise, confondre les uns avec les autres. Ce serait comme si l'on voulait expliquer le latin par les lois du français. D'ailleurs, l'auteur de cette thèse n'a pas remarqué que, dans ces mots, c'est *g* qui est parasite et que la lettre primitive est *s*, comme dans *jeñghu* de *jamha*. Il résulterait de son observation que *añgra* est le mot déformé et *añro* le terme primitif, lequel ne pourrait provenir que d'*as*. Cet argument prouve donc précisément le contraire de ce qu'on veut démontrer. Même dans les *Gâthas*, ce *g* est parasite et non organique. Le *Valkash* du *Dînkart* n'est point Vologèse Ier; du moins cette assertion est dénuée de toute preuve. La relation des faits antérieurs à l'époque sassanide, qu'on lit au passage cité du *Dînkart*, ne peut être prise au sérieux.

Nous y voyons, en effet, que *Vîstâspa* fit recueillir tous les livres de doctrine mazdéenne écrits dans la langue des mages; que Darâ (Darius) fit déposer deux exemplaires de l'*Avesta* et du *Zend* (version pehlvie) dans sa bibliothèque royale et son trésor; que *Valkash* fit rassembler les livres mazdéens soustraits au pillage de l'armée d'Alexandre, etc. etc. Les rois parthes n'étaient nullement zoroastriens. Philhellènes, ils se servaient du calendrier gréco-macédonien et gravaient les images des divinités sur leurs monnaies. Sous leur règne, les mages étaient méprisés (comp. *Journal asiatique*, oct.-déc. 1880, p. 546). Vologèse Ier, en particulier, s'intitulait **εὐεργέτης, ἐπιφανής**, philhellène; ses monnaies portaient une figure de Victoire.

Rien de moins certain que la mention des futurs prophètes

zoroastriens, *Oshêdar bânis* et *Oshêdar mâh* dans l'*Avesta*. La conception des millénièmes et de la mission de ces deux fils de Zoroastre en est certainement absente. Le Yesht xix l'exclut complètement. Quant au *Thrimithwât Çpitâma* du Yesht xiii, 98, rien de plus improbable que son identité avec le trio de prophètes issus du réformateur; c'est un point sur lequel nous nous proposons de revenir. Mais ces diverses observations ne s'adressent point à l'œuvre de M. West; elles ne concernent que les auteurs cités dans les notes; une grande défiance à l'égard de leurs assertions serait un acte de prudence. Quant à l'œuvre du savant pehlviste, nous ne lui devons que des éloges. Tout le monde formera des vœux pour que l'auteur nous donne bientôt la seconde partie de son important ouvrage et qu'il trouve les facilités nécessaires pour en publier les textes.

C. de Harlez.

Le Dénouement de l'histoire de Râma, Outtara-Râma-charita, drame de Bhavabhûti, trad. du sanscrit par F. Nève, 1880.

Les œuvres dramatiques sont peut-être, de tous les monuments de la littérature classique de l'Inde, ceux qui peuvent le mieux piquer et soutenir l'intérêt d'un public un peu étendu d'esprits attentifs et cultivés. Je ne recherche pas si, depuis l'accueil enthousiaste fait par Göthe à la première traduction de *Çakuntalâ*, on n'a pas dépensé parfois pour le théâtre indien une admiration un peu excessive, un peu prévenue. Une curiosité légitime s'attache aux origines et à l'histoire du drame, cette expression à la fois si haute et si populaire du sentiment poétique.

Bhavabhûti appartient à l'âge moyen de la littérature sanscrite; sa date ne paraît plus, d'après la citation de Subandhu cité lui-même par Bâṇa, pouvoir être ramenée plus bas que le vie siècle de notre ère. Il nous est parvenu de lui trois ouvrages: l'*Histoire de Mâlatî et de Mâdhava* est une comédie

de mœurs dont la fable appartient à l'auteur; les deux autres, l'*Histoire de Râma* et la *Fin de l'histoire de Râma*, présentent ce trait commun qu'ils sont fondés sur la tradition épique; ils sont la mise en œuvre des aventures racontées par le *Râmâyaṇa*. Bhavabhûti puise dans *Valmîki* comme la tragédie grecque dans les poèmes cycliques. Malheureusement, la ressemblance reste assez extérieure. Rien ne saurait, mieux que cette comparaison, faire sentir quelle distance sépare, quant aux facultés créatrices de la forme littéraire, les Hellènes de leurs frères de l'Inde. S'inspirant des récits épiques, mais les groupant sous une unité nouvelle, les pénétrant d'un principe nouveau, les Grecs ont su créer un foyer d'inspiration originale; leur drame a été une forme organique dominée par un idéal particulier, capable d'un développement normal et progressif. Nous ne retrouvons pas dans l'Inde une élaboration si profonde; il ne faut demander à son théâtre ni la gravité de l'idée religieuse et morale, ni la conduite savante des épisodes graduant et motivant l'impression d'ensemble, ni une étude sincère et personnelle des caractères, des sentiments, réglant la nature et la marche de l'action. Je ne saurais reconnaître à Bhavabhûti lui-même tout le « génie dramatique » qu'ont revendiqué pour lui ses traducteurs.

Les drames indiens sont essentiellement des histoires dialoguées; la fable n'avance qu'à grand renfort de scènes intercalaires où des personnages accessoires mettent, en quelque sorte *ex professo*, le spectateur au fait des événements. Mais, en elle-même, cette impuissance relative est un curieux sujet d'observations. Elle est remarquablement caractéristique pour la constitution intellectuelle des Indous. Aucun génie n'est plus mêlé de contrastes. A côté de la faiblesse dramatique, leur théâtre décèle des dons précieux et charmants. L'ampleur, la richesse des descriptions de la nature dans les ouvrages de Bhavabhûti a été dès longtemps signalée; la délicatesse de bien des détails, le tour ingénieusement tendre et passionné de plus d'un duo d'amour sont pour nous faire oublier plus d'une lourdeur et d'une maladresse.

Nous ne pouvons que remercier notre savant confrère, M. Nève, de nous avoir, le premier, dotés d'une traduction qui manquait à notre langue. C'est un service de plus que nous devrons à cette féconde activité qui lui a permis de disputer à de graves occupations officielles le temps qu'il a consacré à des études variées de philologie indienne. Ceux qui savent, par une expérience personnelle, quelles difficultés la poésie sanscrite oppose à un traducteur, surtout à un traducteur français, ne seront point enclins à exiger de la forme une perfection impossible. Les recherches de l'habile interprète, la peine qu'il a prise d'ajouter quelque chose aux publications antérieures en dépouillant des copies nouvelles du texte et des commentaires manuscrits, tout témoigne du souci le plus honorable de l'exactitude. La traduction est, en outre, précédée d'une introduction où, avec une analyse étendue de ses drames, on trouvera sur Bhavabhûti les renseignements qui nous sont accessibles et les résultats des recherches les plus récentes. Son consciencieux interprète s'est attaché à suivre jusqu'à l'époque moderne la série des compositions dramatiques inspirées par la légende de Râma. Beaucoup de lecteurs voudront, sous sa conduite éclairée, explorer, avec l'ouvrage qu'il vient de leur rendre accessible, toute une série littéraire, instructive et curieuse.

E. Senart.

Haroun Arraschid, caliph of Bagdad, by E. H. Palmer. London, 1881, in-12, 228 pages.

Ce petit volume fait partie d'une collection populaire, *The new Plutarch*, où les grands hommes de l'antiquité, Alexandre, Hannibal, figurent côte à côte avec les illustrations modernes Coligny, Gustave-Adolphe, Lincoln, etc. C'est assez dire que, si la critique n'est pas absolument absente de cette œuvre un peu confuse, l'érudition n'a rien à lui demander. Reconnaissons pourtant que, le cadre une fois ad-

mis, M. H. Palmer a su y adapter une esquisse habilement faite. Ce n'était pas chose facile que de faire tenir en deux cents pages la période la plus remplie et la plus brillante des annales musulmanes et de résumer, sans de graves lacunes, le règne de ce *Haroun le Juste*, qui réalise en perfection l'idéal du despote oriental. La part de la fable ou, pour mieux dire, de la féerie et celle de l'histoire sont ici indiquées avec une grande sûreté. Le volume débute par une introduction qui est un tableau historique du khalifat des Omeyyades et des bouleversements politiques et sociaux qui firent passer le pouvoir aux mains de la famille d'Abbâs. Puis vient le récit plus circonstancié du règne de Haroun : rien d'essentiel n'y est omis; mais il aurait dû être retracé avec plus de relief et suivi d'une synthèse où les grands faits politiques, religieux, le mouvement littéraire et artistique de cette glorieuse époque seraient venus se grouper. L'auteur a réservé avec raison une large place à l'histoire des Barmécides et à l'influence persane, qui, sous leur patronage, envahit la société arabe au IIe siècle de l'hégire; cependant il aurait pu choisir avec plus de sévérité les matériaux de cette histoire et nous faire connaître les causes probables de la catastrophe où cette famille puissante fut précipitée. Le lecteur a quelque peine à se diriger à travers le réseau d'anecdotes de toute provenance qui entravent trop souvent le récit historique. Il n'eût pas été inutile non plus, même dans un ouvrage de grande publicité, de faire connaître les sources où il a été puisé. Nous avons de bonnes raisons de croire que les *Prairies d'or* de Maçoudi, l'intéressant abrégé d'*El-Fakhri* et certains fragments de l'*Aghani* ont fourni les morceaux de résistance; mais encore fallait-il le dire, une fois pour toutes, dans la Préface, ne fût-ce que pour épargner à des emprunts très légitimes l'apparence du plagiat. Toutefois, nous sommes heureux de le répéter, le livre de M. Palmer est rédigé avec goût, écrit, autant qu'il nous est permis d'en juger, d'un style vif et coloré, et il offre une lecture aussi attrayante qu'instructive à ceux qui ne connaissent le fameux khalife de Bag-

dad que par les *Mille et une nuits* ou par les fades récits du XVIII[e] siècle.

B. M.

Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Auf Befehl Sr. Hoheit des Herzogs Ernst II von Sachsen-Coburg-Gotha verzeichnet von Dr Wilhelm Pertsch. T. I, II, III, 1re partie. Gotha, 1878-1880, in-8°.

L'ouvrage dont je viens de transcrire le titre, en cours de publication depuis 1878, en est aujourd'hui à son troisième volume. La régularité et la rapidité avec lesquelles se sont succédé ces cinq fascicules permettent d'espérer qu'il sera entièrement achevé dans deux ou trois années.

La bibliothèque ducale de Gotha, tant par le nombre de ses manuscrits arabes que par l'importance de plusieurs d'entre eux, occupe une des premières places parmi les bibliothèques de l'Europe, et chacun sait avec quelle libéralité elle a toujours mis à la disposition des savants ses ouvrages les plus rares et les plus précieux. Cependant, cette collection de 2,890 volumes, provenant en majeure partie des acquisitions faites en Orient, par le célèbre voyageur Seetzen, au commencement de ce siècle, n'était qu'imparfaitement connue, et l'on ne se doutait guère, avant la publication de ce catalogue, que toutes les branches de la littérature arabe y fussent si largement représentées. Il est vrai qu'un grand nombre d'ouvrages qu'elle renferme n'offrent, au point de vue de la science européenne, qu'un intérêt de curiosité et que beaucoup de volumes ne se composent que de fragments plus ou moins informes. Mais l'ensemble de la collection est fort respectable, et, sans parler des services qu'elle a déjà rendus dans le passé, on peut affirmer que, dorénavant mieux connue, elle fournira à nos études maint document utile.

En frayant cette route nouvelle aux recherches orientales, le savant bibliothécaire de Gotha, qui, antérieurement, a publié les catalogues des manuscrits persans et turcs de la

bibliothèque confiée à sa direction, s'est acquis un nouveau titre à la reconnaissance des érudits, titre d'autant plus grand que l'entreprise était plus difficile et qu'elle se trouve accomplie avec une remarquable habileté. En effet, M. Pertsch a très bien compris que la description d'une collection de près de trois mille volumes exigeait un autre plan qu'un catalogue de quelques centaines de manuscrits, et il a eu le rare mérite, sans étaler une érudition superflue, de produire un livre bien proportionné dans toutes ses parties, plein de renseignements utiles condensés dans le moindre espace possible, modèle de bon sens et de science solide dont l'usage est à la fois facile et agréable. Chaque notice contient le titre de l'ouvrage, des indications brièvement résumées sur son contenu et ses divisions, le nom de l'auteur avec quelques informations biographiques, tirées de différentes sources biographiques, bibliographiques et autres, imprimées ou inédites, la discussion des renseignements contradictoires, enfin la description extérieure du manuscrit. De plus, et c'est ce qui caractérise le catalogue de M. Pertsch et le distingue de tous les répertoires du même genre publiés jusqu'à ce jour[1], il renferme l'énumération, pour chaque ouvrage, des éditions, européennes et orientales, et des exemplaires manuscrits qui se trouvent dans d'autres bibliothèques.

Telle est la tâche que l'auteur a su mener à bonne fin, grâce à une parfaite connaissance de la littérature arabe et au prix d'un long et patient labeur, dont ces notices, il ne faut pas l'oublier, ne représentent que le résultat très réduit. Il me suffit aujourd'hui d'avoir signalé cette importante publication à nos lecteurs, car l'occasion se présentera, sans doute, d'en parler de nouveau.

H. ZOTENBERG.

Nous sommes heureux d'annoncer qu'une société est en

[1] Il n'y a que le catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque de Leyde qui, dans une certaine mesure, réalise le même plan.

voie de formation à Londres, sous le nom de *Société des textes pâlis*. Son but est de publier tout ce que les bibliothèques d'Europe possèdent de documents relatifs à la plus ancienne littérature du bouddhisme. Les textes seront accompagnés de l'appareil critique indispensable : notes, variantes, index et aussi d'analyses en anglais. La Société, qui compte parmi ses membres nos collaborateurs MM. Senart et Feer, se propose de publier d'abord les Pitakas pâlis et successivement ceux des Jainas et autres textes non canoniques, qui sont de nature à éclairer les origines du bouddhisme. Assurément le but poursuivi par la Société obtiendra les suffrages des lecteurs du *Journal asiatique*, comme il a déjà recueilli l'approbation des savants d'Angleterre et d'Allemagne les plus compétents, et nous sommes certains que ni les encouragements ni les souscripteurs ne feront défaut à une aussi féconde entreprise. La souscription est fixée à une guinée (26 fr. 50 cent.) par an ou à cinq guinées pour six ans. On peut souscrire chez M. E. Leroux, libraire de la Société asiatique.

B. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVII, VII[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

La Poétesse Fadhl, scènes de mœurs sous les khalifes abbassides. (M. Cl. Huart.) 5

Essai sur les inscriptions du Safa. (Suite.) (M. J. Halévy.) .. 44

Étude sur les inscriptions de Piyadasi. (Cinquième et dernier article.) (M. Senart.) 97

Une inscription de l'époque saïte. (M. K. Piehl.) 159

Essai sur les inscriptions du Safa. (Suite.) (M. J. Halévy.) .. 179

Idem.......... 289

Études sur l'histoire d'Éthiopie. (M. René Basset.) 315

Fragment d'un commentaire sur le Vendîdâd. (M. J. Darmesteter.) 435

Études bouddhiques. Comment on devient Pratyeka-buddha. (M. L. Feer.) 515

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 14 janvier 1881 83

Dictionnaire français-turc, avec la prononciation figurée. (B. M.) — Revue des études juives. (B. M.) — Notice sur un patriarche nestorien. (M. M. Sioufi.)

Pages.

Procès-verbaux des séances des 11 février et 11 mars 1881... 251

Chronique littéraire de l'Extrême Orient. (M. C. Imbault-Huart.) — Pahlavi Gujarati and English Dictionary. (M. C. de Harlez.) — Associations de la Chine.

Procès-verbaux des séances des 8 avril et 13 mai 1881...... 551

E. West. Pahlaw texts translated. (M. C. de Harlez.) — Le Dénouement de l'histoire de Râma, Outtara-Râmacharita. (M. E. Senart.) — Haroun Arraschid, caliph of Bagdad. (B. M.) — Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. (M. Zotenberg.) — La Société des textes pâlis. (B. M.)

FIN DE LA TABLE.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.